في نقد علمية الخطاب العلماني (1)

العلمانيون ومركسة الإسلام

الرد على سيد القمنى

تاليف: منصور أبو شافعي

تقديم: خالد عبد اللاه

الناشر

مكتبة النافذة

الرد على سيد القمني

منصور أبو شافعي

الطبعة الأولى: 2010

رقم الإيداع: 16267/ 2009

الترقيم الدولي: 6 _ 202 _ 436 _ 977 _ 978

الطباعة

دار طيبة للطباعة - الجيزة

الناشر: مكتبة النافذة

المدير المسئول: محمد عثمان

الجيزة ٢شارع الشهيد أحمد حمدى

الثلاثينى(ميدان الساعة) - فيصل

Tel: 37241803 Fax: 37827787
Mob: 012 3595973
Email: alnafezah@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

فى حياتنا الفكرية كثير من السلبيات - بل والأمراض - التى تبعث على القلق، وتستوجب تداعى الغيورين للحوار حولها؛ لمعالجتها . .

فهناك تقلص «حجم» هذه الحياة الفكرية، إذا ما قيست بأمة إسلامية يزيد تعدادها على مليار وثلث المليار . . بل وبحجم الأمة العربية، التى يقارب تعدادها ثلث المليار . . وخاصة إذا قسنا ذلك بالعطاء الفكرى لهذه الأمة فى تاريخ الإسلام . . وذلك فضلا عن «ضعف المستوى» فى هذه الحياة الفكرية المحدودة «الحجم» . .

وتتزايد مخاطر هذه السلبية - تقلص حجم الحياة الفكرية وضعف مستواها - عندما نرى تعاظم وشراسة التحديات الفكرية التى تواجه الأمة، سواء من الاجتياح الفكرى والثقافى والإعلامى الغربى . . أو من التخلف الذاتى الموروث والذى يهيئ الفراغ الذى يتمدد فيه المتغربون - وكلاء وعملاء وسماسرة هذا الاجتياح . .

فنحن - إزاء هذه السلبية - أمام خطر حقيقى يهدد هوية الأمة وذاتيتها الوطنية والقومية والحضارية . .

* وهناك غيبة الحوار الفكرى - الجاد . . والموضوعى . . والمسئول . . والذى يتغيا الحقيقة - عن حياتنا الفكرية . . الأمر الذى فتح الأبواب «للعنف الفكرى» - عنف «الإقصاء» و«التكفير الدينى . . والسياسى» - بل وفتح الأبواب «للعنف المادى . . العشوائى» . . الأمر الذى جعل ويجعل بأس الأمة فيما بين أبنائها شديدا، ويجبرها - شاءت أو لم تشأ - على أن تكون رحيمة - رحمة الضعف - بالأعداء!

* وهناك استقطاب «الثقافة العوراء». . تلك التى ينظر أصحابها بعين واحدة، لا ترى إلا «الذات». . فلدينا إسلاميون لا يعرفون عن «الاخر الفكرى» شيئاً، الأمر الذى يعجزهم عن محاورته، رغم أنهم يمثلون «البديل» له. . فيكتفون بالرفض له، دون إقامة الحجة عليه، وإزالة ما لديه من شبهات. .

ولدينا علمانيون وزنادقة هم ضحايا الجهل بالإسلام، ونموذجه الحضارى، وحقيقة ما لديه من عطاء فى تكريم الإنسان، بميادين السياسة والاجتماع والاقتصاد والقيم والتقدم والانعتاق. .

ولقد بلغ هذا الجهل - جهل «الثقافة العوراء» - إلى الحد الذى رأينا فيه ماركسيين، لم يكن لهم وزن حقيقى فى الظاهرة الماركسية، يتحولون إلى الاحتراف فى الكتابة عن الإسلام والظاهرة الإسلامية. . ويزعمون أن ما لديهم هو صحيح الدين، وكأنهم - فى الإسلام - من هيئة كبار العلماء، فى حين أنهم لا يعرفون حتى قواعد الاستنجاء!

ووجدنا «ماركسيين. . كَذَبَة»، لم تعرفهم الميادين الحقيقية للماركسية - ميادين الكفاح فى سبيل العدالة الاجتماعية. . والفروسية في التصدى للرأسمالية المتوحشة - فلم يصبهم من الماركسية سوى بلاء المادية والزندقة والإلحاد. . فانتهزوا - لفرط انتهاريتهم - فرصة التناقض بين الدولة وبين ظاهرة «الغلو الدينى» وفصيل «العنف العشوائى»، وراحوا يجرحون عقائد الأمة وثوابت الإسلام. . وهى مهمة قذرة، لا ترضاها الدولة - لأنها مسلمة - وتأنف أن تمارسها. . وذلك فضلاً عن أنها تذكى وتستنفر وتستنفز «الغلو الدينى»، وتجلب على الدولة «تهمة» الغلو الدينى - وهى منها براء. .

ولأن هذه الظاهرة - ظاهرة الغلو اللا دينى - التى تجرح عقائد الأمة وثوابت الإسلام - من القرآن. . إلى الرسالة إلى الرسول. . إلى الشريعة. . إلى الفقه. .

والحضارة. . والتاريخ. . لأن هذه الظاهرة قد أضافت إلى جهل «الثقافة العوراء»، سوء النية وفساد الطوية وخبث المقاصد. .ولأنها - أيضاً - قد تسلحت بترسانة المذاهب الغربية المادية والوضعية والعلمانية، تلك التى واجهت بها فلسفة الأنوار الغربية اللاهوت النصرانى. . لكل ذلك، فإن محاورة رموز هذا الغلو اللادينى مستحيلة دون فقه مرجعيته الفكرية، ومناهجه البحثية. . ودون امتلاك الرؤية الإسلامية والقدرة على التعامل مع المصادر التى يتعامل معها هؤلاء الزنادقة بمنهاج (ويل للمصلين) و(لا تقربوا الصلاة)!!

ولأن الإسلاميين الجامعين - فى ثقافتهم - بين المرجعية الإسلامية وبين الخبرة بمرجعيات الغلو اللادينى، والذين وهبهم الله القدرة على كسر شوكة الكَذَبَة على الله ورسوله ﷺ ودينه وأمته. . لأن هؤلاء هم في حياتنا الفكرية أندر من الكبريت الأحمر - كما يقولون - كانت سعادتي البالغة عندما تعرفت على هذا الشاب - منصور أبوشافعى - بعد أن قرأت دراسته هذه - التى أقدمها للقراء - عن«مركسة الإسلام» . .

لقد اتصل بى هاتفيا - دون سابق معرفة - وحدثنى عن دراسته هذه. . ولأن كثيرين يصنعون ذلك. . ولأن الواجبات أكبر من الأوقات، فلقد طلبت منه أن يترك لى دراسته في صندوق البريد. . ولقد ألقيت نظرة على سطورها الأولى - بنية أن أدعها لدورها فى ترتيب الأولويات - لكنها شدتنى، فلم أتركها حتى أتممتها، وأنا فى لهفة للقاء كاتبها. .

لقد عثرت فى هذا الكاتب الشاب - من خلال دراسته هذه - على واحد من العملة النادرة التي نفتش عنها فى واقعنا الفكري. . الذين خبروا المرجعية الماركسية. . واحتفظوا بولائهم للإسلام، وغيرتهم على مقدساته وانتمائهم

لنموذجه الحضارى، وامتلكوا القدرة على التعامل مع المصادر التى يموه كَذَبَة الغلو العلمانى بذكرها على القراء!

لذلك، أنا سعيد باكتشاف ومعرفة هذا الشاب الواعد - منصور أبو شافعى - الذى أدعو الله - سبحانه وتعالى - أن يهيئ له من أمره رشدا، وأن يعينه على صعود درجات سلم الحياة الفكرية، فيعطى.. ويعطى.. ويعطى.. ويتخذ فيها الموقع المناسب لما يقدم من عطاء..

لقد تذكرت - وأنا اقرأ هذه الدراسة - التى فضحت أكاذيب سيد القمنى، التى حاول بها مركسة الإسلام - تذكرت كلمات السيد المسيح عيسى بن مريم - عليه وعلى رسولنا أفضل الصلوات والتسليمات - وهو الذى كان خبيرا بالعفن الفكرى والفساد الخلقى اللذين يعيش فيهما اليهود - كلماته - التى لا ينبئ بها إلا خبير:

«يا أولاد الأفاعى! كيف تقدرون أن تتكلموا بالصالحات وأنتم أشرار؟!»[1].

وكلماته - التى جسدت ثوابت الشخصية اليهودية الضالة - عندما دخل عليهم الهيكل، «فقلب موائد الصيارفة، وطرد باعة الحمام.. وقال لهم: «مكتوب: بيتى بيت الصلاة يُدْعَى. وأنتم جعلتموه مغارة لصوص»[2]!

وصدق الله العظيم: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾[3]..

فنحن - فى هذه الدراسة، التى نقدمها إلى القراء - أمام خبير ببضاعة الغلو اللادينى، حفظ الله عليه إيمانه بالإسلام، وولاءه له، وغيرته على أمته وحضارته.. وهيأ له إمكانات الذود عن حياضه..

والله نسأل أن يتقبل منه هذا الجهد خالصا لوجهه الكريم.. وأن يعينه على أن

---

(١) إنجيل متى -إصحاح ١٢ - آية ٣٤.

(٢) المصدر السابق. إصحاح ٢١ - آية ١٢، ١٣.

(٣) فاطر: (١٤).

يبنى مع البنائين لبنات المشـروع الحضارى الإسلامى. . وعلى أن يحـاور أصحاب الشبهات. . وعلى أن يكسر شوكة غلاة الكذبة والمزيفين. .

والله من وراء القصد. . منه نستمد العون والتوفيق،،،

دكـتور
محمد عمارة



المقدمة الأولى للطبعة الثانية

رغم حقيقية أنه ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ - [١] - أى (كما يقول القرطبى) «لاضطرهم إليه» - [٢] -. ولأن الثابت أن الله (وهو القادر) لم يشأ هذا. بل حذر من إكراه الناس ﴿حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾- [٣]- واستثنى من حكم الكفر ﴿ إِنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾- [٤] - ليس - فقط - لأن «الإكراه» كفعل - بطبيعته ولطبيعته - قد يغير الظاهر والقشرى والمعلن. ودائماً يفشل فى التعامل مع أو تغيير الكامن والقلبى وغير المصرح به. وإنما - أيضاً - لتقعيد قاعدة ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [٥] - و ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[٦]- والتى ترجع قرار «الإيمان» أو «الكفر» إلى «مشيئة» (أى إرادة واختيار) الإنسان.

وهى قاعدة - بالنسبة لى - لم أكتف بالإيمان بها كنص قرآنى مقدس. وإنما أيضاً أرغمنى إيمانى على أن ألتزم وألزم نفسى بها «كأصل» يحكم تفكيرى ومواقفى سواء من «الآخر الدينى» أو من «الآخر الفكرى». وهى قاعدة منحتنى يقيناً بأن لهذا «الآخر» كل الحق فى اختيار عقيدته الدينية أو الفلسفية بحرية مطلقة. وليس لى

---

(١) سورة يونس آية ٩٩.

(٢) الإمام القرطبى - «الجامع لأحكام القرآن» - دار الكاتب العربي - القاهرة ١٩٦٧م - مجلد ٨ - ص ٣٨٥.

(٣) سورة يونس آية ٩٩.

(٤) سورة النحل آية ١٠٦.

(٥) سورة البقرة آية ٢٥٦.

(٦) سورة الكهف آية ٢٩.

-.أو لغيـرى - أى حق فى «إكراهه» على تغييـر عقيدته. وليس لى - أو لـغيرى - سوى حق الاختلاف والحوار.

هذا ما أعتـقده. وما التزمت به فى مـراجعاتى السابقـة لعلمية كتـابات الباحث الماركسى د. سيـد القمنى التى نشرتها فى عـام ١٩٩٩م و ٢٠٠٠م. والتى - كما قلت - «لم أنشغل فيها بالتفتيش فى قلب الدكتور . ليقينى أن التكهن بمكنون النوايا مغامرة غير ممكنة. وغير مجدية على كل المستويات وهى مغامرة كفيلة بحرق جسر (الحوار) الذى نسعى بجهد لمده. ونجتهـد لامتداده إلى الإقرار (الفعلى) و (المبدئى) بـ (حق الاختـلاف) بلا سقف يحد من ممارسة هذا (الحق) سـوى سقف (العلم) بأخلاقه وآلياته المنهجية». لذلك فقد اكتفيت بالتعامل مع كتابات د. القمنى المطبوعة والمنشورة - أى التى يسـتطاع التأكد مما فيـها بالحواس - وانتهـيت إلى نتيجة مـوثقة بعشـرات الأدلة: أن د. القمنى (وهذا حقه) لم يقـف عند حد تبنى الرؤية «المادية» للدين ولم يكتف (وهذا - أيضـاً - حقـه) بالكتـابة والنشر لتـأكيـد صواب رؤيتـه «المادية». لكنه - وبقصد وتعمد - (وعلى النقيض تماماً من كل ما قاله هو . أو قاله رفاقـه عن «صرامـته» العلميـة) حرّف وحَوّر وزيّف نصـوص مراجعـه التاريخـية «ليجـبرها» على أن تقـول بما يمكنه (كماركـسى - مادى) من إرجـاع الإسلام إلى منابع «قبل إسلامية» (جاهلية).

ولأن ما اكتشفته وكشفـته خطير. ولا يشكك فقط فى جدية موقف د. القمنى. وإنما أيضـاً يشكك - وبقـوة - فى أخلاق وأمـانة د. القـمنى كبـاحث. ولأننى - بالفعل وكـما قلت وأقـول - «لا أمتلك الرأى الأوحـد فى رؤية المرحلة التاريخـية (النبوية) محل البحث» كنت قد ختمـت مراجعاتى بدعوة د. القمنى «إلى أن يبادل حوارى بحوار جاد وموضوعى يدافع فيه عن علمية نتائج كتاباته بتفنيد أدلتى ودفعها

بأدلة أخرى قد أكون جهلتها. وهذا - كما قلت - وارد» - [٧] - لكن د. القمنى - للأسف - رفض الحوار وآثر الصمت. ربما لتعاليه على كاتب هذه السطور الذى تجرأ وأعمل عقله النقدى فى مشروع الدكتور. وربما لتوهمه امتلاك الرأى الأوحد «المستحيل نقده» - كما قطع خليل عبد الكريم - [٨] - وهى «استحالة» تكاد تعنى «قداسة» هذا المشروع (أى تطهره من الخطأ). وهى «قداسة» لم ينفها د. القمنى بل أوحى بها فى تأكيده أنه عاين التراث «حياً بلحمه وشحمه ودمه» وقدمه (فى مشروعه الفكرى) «كما كان حقاً» - [٩] - وربما تفضيل الدكتور للصمت يرجع إلى يقينه بأنه لم يكن أمامه سوى الاعتراف باقترافه لـ «الحرام العلمى» بهدف «مركسة الإسلام» (أى إعادة إنتاجه ليلائم الرؤية المادية للدين). وهذا كان سيقوده وسيجبره على الاعتذار للقارئ والتراجع عن نتائج كتاباته التى حرّف وحوّر وزيّف أدلتها.

ومن واقع خبرتى الجيدة التى اكتسبتها من معايشتى لكتابات د. القمنى : فأنا - الآن - لا أرفض الاحتمال الأول أو الثانى. وأميل إلى ترجيح الاحتمال الثالث. واستطيع الذهاب إلى أن «اعتراف» و «اعتذار» و «تراجع» د. القمنى غير متوقع. بل ومن الصعب جداً انتظار حدوثه من رجل - للأسف - لم يكتف فقط بالتخلى عن أخلاق الباحث ولم يقف فقط عند حد اقتراف «الحرام العلمى» وتعمد تغذية (أو إفساد) عقل قارئه بهذا «الحرام» لكنه - وللأسف الشديد - تخلى بل وتجرد من

---

(٧) منصور أبو شافعى - «مركسة الإسلام» - دار نهضة مصر - الطبعة الأولى ١٩٩٩م ص ٧٤/٧٥ و«مركسة التاريخ النبوى» - نهضة مصر - الطبعة الأولى ٢٠٠٠م - ص ٣/٩٢.

(٨) مجلة «أدب ونقد» - العدد ٥٢ - نوفمبر ١٩٨٩م - ص ٦٩.

(٩) د. سيد القمنى - «الأسطورة والتراث» - دار سينا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٢م - ص ٣٠٢/٣٠٣.

أخـلاق الأب وأهدى «حرامـه العلمى» إلى «ينبـوع الحنان : سلوى» ابنتـه . وهو إهداء - فى عمقه الدلالى - نعم قد يعنى تحـرر د. القمنى من «شرف العلمانية». هذا إذا قلنا - كما قال - إن للعلمانية «شـرفاً» يجعلة كباحث «شديد الحذر فى كل ما يتـعلق بالوطن والناس» - [١٠] - أما إذا قلنا عنه - كمـا قال عن نفسه - بأنه «مادى» (بالمعنى الفلسفى) - [١١] - و «علمانى حتى النخاع» - [١٢] - . . . وإذا اعتبرنا اقترافه «الحرام العلمى» - كما هو فى حـقيقته - مجرد فصل فاضح. فهذا نعم قـد يبـيح لنا - الآن - الشك فى حكاية «الشـرف العلمـانى» هذه. إلا أنه - وبجانـب هذا - يثير فـى عقولنا تـساؤلاً مزعـجاً: هل (الإهداء) يعنى أن الـعيب (العلمى - الأخلاقى) يكمن فى شـخص د. القمنى نفســه؟ أم يعنى - أيضاً - أن «مادية» و «علمانية» الدكـتور (الأب) هما اللتان دفعتاه - فلسفـياً - إلى التحرر من «خرافـة» السلطة أو المرجعيـة أو المسئولية الأخـلاقية تجـاه «الوطن والناس» وبالتالى أباحتا له التخلى عن أى حذر وهو يمارس فـعله الفاضح ليس فقط فى عقول قرائه (الأغراب) وإنما - أيضاً - وهو يمارس نفس فعله الفاضح- وبنفس اللذة- فى عقل ابنته (سلوى)؟.

أنا - الآن - لا أعرف. والذى أعـرفه يقيناً. أن هذا الســؤال مباح ومـشروع. ويحتاج فـعلاً من أقطاب التيار العلمـانى إلى تقديم إجابة جادة وصـريحة تحدد - بدقة - حقـيقة الموقف العلمـانى والماركسى من «مادية» و «علمانيـة» د. القمنى . ومن اقتـرافه وممارسته لـ «الفعل الفـاضح». بل وتحدد - وبنفس الدقـة - حقيـقة

(١٠) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٢٠٣ - يوليو ٢٠٠٢م - ص ١٠٦.

(١١) د. القمنى - «الأسطورة والتراث» - ص ٢٨٢.

(١٢) مجلة - «أدب ونقد» - العدد السابق.

الموقف العلماني والماركسي من «الفعل الفاضح» (الحرام العلمي) نفسه. خصوصاً لأن الإعلام العلماني - وبإلحاح مقصود - يصر على تسويق د. القمني على أنه «باحث صارم» . «يعتمد العلم لا الأساطير». وعلى أن «حرامه العلمي» ليس فعلاً فاضحاً. وإنما - في التقدير العلماني والماركسي - هو «اقتحام جريء وفذ لإنارة منطقة حرص من سبقوه على أن تظل معتمة» - (١٣) - . . وبالأخص لأن د. القمني - في حدود الثابت لدينا - ليس الوحيد في التيار العلماني الذي شذ علمياً وأخلاقياً. بل شاركه في هذا الشذوذ أكثر من قطب علماني نذكر منهم - على سبيل المثال لا الحصر - د. رفعت السعيد والشيخ (!) خليل عبد الكريم والمستشار سعيد العشماوي. . . إلخ وهو ما يعني أن اقتراف «الحرام العلمي» تحول - في التيار العلماني من عمل فردي (يمكننا إرجاعه إلى شخص أو تربية صاحبه) إلى ظاهرة تكاد تشكك في «علمية» الخطاب العلماني ولا أبالغ إن قلت إنها تكاد تحوله من خطاب «تنويري» - كما يقال - إلى خطاب «ظلامي» لا يتردد لحظة في التضحية بـ «الحقيقة» إن تعارضت مع ثوابته الفكرية - كما هو واقع في كتابات من سميناهم- .

فهل الإجابة عن السؤال السابق ممكنة في المدى المنظور. أم مؤجلة إلى أجل غير معلوم. أم لا توجد إجابة أصلاً والمطلوب سحب السؤال أو وأده في العقل؟

أنا لا أعرف إجابة يقينية سواء عن السؤال السابق. أو عن هذا السؤال والذي أعرفه وأود إثباته الآن أن د. القمني - ليقينه من استمرار الحماية العلمانية والماركسية لـ «حرامه العلمي»- تقمص دور «المسيح» المُضطهد. وتحدث عن كارهي «الحقيقة» (التي «عاينها» و «قدمها») الذين «قاموا قومة رجل واحد في حملة تشهير وتجريس واسعة ضد صاحب هذا القلم (يقصد نفسه) والذي - كما قال- انزوى بعد أن مزق أوراقه وكسر أقلامه يأساً وقنوطاً لأكثر من سنتين أو يزيد» - (١٤) -.

---

(١٣) «أدب ونقد» - العدد ٥٢ - ٢ ٦٩ .

(١٤) مجلة - «روز اليوسف» - في ٥ نوفمبر ٢٠٠٢م - ص ٣٥.

نعم هو قول إذا جاز لنا تأمل الكامن تحت قشـرته الخارجية. **أولاً**: فى ضـوء المعلوم عن د. القـمنى الذى لا يترك نقداً أو حـتى مجرد تحـفظ على كتـاباته يمر بدون رد أو مهاجمة أو حتى تسفيه والأمثلة أكثر من أن تحصى. **ثانياً**: فى ضوء المعلوم عن تاريخ عـودة د. القمنى إلى الكتابة (إبـريل ٢٠٠٢م) والذى بطرح مدة توقفه عن الكتابة (ستتان أو يزيد) من تاريخ عـودته . سيعيدنا ناتج الطرح إلى أوائل عام ٢٠٠٠م . أو أواخر عام ١٩٩٩م. حسب تحديد د. القمنى. وحسب متابعتى لكتاباته أميل إلى مد مدة توقفه من «ستتين أو يزيد» إلى ثلاث سنوات تقريباً (أطالب د. القمنى بتحـديد عناوين وأماكن نشر مقـالاته فى الفترة من مايو حتى ديسـمبر ١٩٩٩م) . **ثالثـا**: فى ضوء تواريخ نشر مراجعـاتى العلمية والموثقة فى جريدة «الشعب» (مـارس - أبريل - ديسمـبر ١٩٩٩م ويناير - أبريل - مايـو) وفى مجلة «المسلم المعاصـر» (العدد رقم ٩٢ - مايو - يـونيو - يوليو ١٩٩٩م). وفى كـتابين الأول بعنوان «مركسة الإسلام» والثانى بعنوان «مـركسة التاريخ النبوى» (صدرا عن دار «نهضة مصر» فى أغسطس ١٩٩٩م. وفى نوفمبر ٢٠٠٠م) .**رابعاً**: فى ضوء معلومات تؤكد بيقين أن د. القـمنى (على الأقل) قرأ أعداد شهرى مارس وأبريل ١٩٩٩م من جريدة «الشعب» التى نشر فيهـا بعض مراجعاتى تحت عنوان «فى نقد المشروع الفكرى لسيد القمنى (١ - ٤)» - [١٥]-.

---

(١٥) فى مقـاليه «الكذب على النبى» و «عقـوبة رجم الزناة» المنشورين فى مـجلة «روز اليوسف» يوم ١٠ من أبريل ١٩٩٩م ص ٢٦ وأول مايو ص ٣٠ هاجم د. سيد القمنى مـقال د. عبد العظيم المطعنى المعنون بـ «تصريحات عمـيدة دراسات الأزهر . . اعتداء على رسالة الأزهر» والمنشـور فى جريدة «الشعب» يوم ٢ من أبريل ١٩٩٩م والجدير بالذكـر أنه فى نفس العدد من جـريدة «الشعب» وفى مسـاحة تزيد على ثلثى صفحـة «الحوار» نشرت الحلقة الرابعـة من مراجعاتى لمشروع د. القـمنى بعنوان «حقيقـة الادعاء الإلحادى بجاهليـة الصياغة القـرآنية» . . فهل يجوز قـبول افتراض أن د. القـمنى لم ير هذه الحلقة (وما قبلـها وما بعدها) ؟ . أم أن الافتراض الأقرب إلى العقل يحتم القول بأن الدكتور قد تابع وقرأ ما كتبناه؟ .

في ضوء كل هذه الحقائق قد تبيح لنا القراءة الفاحصة لما بين سطور قول د. القمنى الذهاب إلى أن «يأس» و «قنوط» الدكتور لم يكونا بسبب «حملة التشهير والتجريس» - كما أعلن - وإنما كانا بسبب فشله فى ستر أو تبرير اقترافه لـ «الحرام العلمى» الذى اكتشفناه وكشفناه لهذا فضل «الانزواء» من مايو ١٩٩٩م حتى أبريل ٢٠٠٢م. لعل ما اكتشفناه يسقط بالنسيان من ذاكرة القارئ وبالتالى يسقط بالتقادم حق هذا القارئ على د. القمنى فى تعريفه بحقيقة ما كان قبيل توقفه عن الكتابة ليعرف حقيقة ما هو كائن بعد عودته إلى الكتابة.

نعم - بدون ادعاء أو تعالم - نستطيع الذهاب هذا المذهب فى رؤية الكامن والمخفي وغير المصرح به فى قول د. القمنى. أما إذا وقفنا عند القشرة الخارجية لقول د. القمنى. فهو لا يعنى سوى أن العيب ليس فى أخلاق الدكتور أو فى مشروعه الفكرى. إنما العيب كل العيب فقط فى الذين (وعلى عكس المطلوب علمانياً) كشفوا فساد أخلاق وعلمية هذا الدكتور ومشروعه.

وظاهر هذا القول يجبرنا على تأكيد أن د. القمنى بما قاله - ونقلناه - أراد وتعمد الكذب **أولاً**: بقصد التجمل أمام قارئه (خصوصاً العلمانى وبالأخص الماركسى) . **وثانياً**: بقصد إبعاد هذا القارئ عن الاقتراب بعقله من حدود السبب الحقيقى أو المنطقى لتوقف الدكتور عن الكتابة. **وثالثاً**: بقصد إغراء عقل هذا القارئ على مشاركة الدكتور فى رؤية كل المراجعات العلمية لكلمية مشروعة على أنها - وفقط وبدون استثناء - مجرد «حملة تشهير وتجريس» اضطرته (وهو «الباحث» و «الراهب فى محراب العلم» - [16]-) إلى «الانزواء». وكل هذا.. **رابعاً**: بقصد تأهيل عقل هذا القارئ لرؤية هذا الدكتور ليس كرجل شاذ علمياً

(١٦) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٩٣ - مايو ١٩٩٣م - ص ١٨.

وأخلاقياً. وإنما كفارس صارع وصرع «يأسه» و «قنوطه» و «كراهب» خرج من كهف «انزوائه». وعاد ليستكمل - بنفس أسلوبه وأخلاقه - خوض معركته الموصوفه علمانياً بـ «التنويرية» ضد «طيور الظلام». بل وضد «الظلام» نفسه الذى يؤمن به «المجرسون» كدين وعقيدة. أو - بجانب هذا - عاد ليستكمل «بلورة» ما أسماه الإعلام العلمانى بـ «الإسلام النقدى» - [17] - .

هنا ورغم رأينا فيما قاله د. القمنى ونقلناه. فنحن لا نملك سوى الترحيب بعودة د. القمنى ليمارس حقه الكامل فى التفكير والكتابة والنشر. بجانب هذا. ولأن د. القمني فى قول متطرف آخر ذهب إلى أن «السكوت مع الوعى والمعرفة هو لون من ألوان خيانة الوطن بلا جدال» - [18] - ولأننى «أعرف» الكثير عن علمية مشروع الدكتور. وكنت - بعد أداء واجبى بنشر مراجعاتى - قد قررت «السكوت» خصوصاً بعد توقف الدكتور عن الكتابة. لكن ولأن الدكتور فى عام ٢٠٠١م أعاد نشر «أعماله» بكل ما فيها من «حرام علمى» (تحريف - كذب - تزييف .. إلخ). وعنون المجلد الثانى من هذه «الأعمال» - بـ «الإسلاميات». وادعى - على غير الحقيقة - أنها «طبعة منقحة فريدة بها زيادات كبيرة» . وكتب على الغلاف أنه كان همه الأول هو تدريب العقل (عقل القارئ) على استخدام المنهج العلمى فى التفكير (...) ثم كان همه الثانى تأسيس وعى موضوعى صادق لقراءة أحداث واقع جزيرة العرب عشية الإسلام وإبان ظهور الدعوة

---

(١٧) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٢٠١ - مايو ٢٠٠٢م - ص ٥٢/١٦ - وجريدة «القاهرة فى ١٦ ديسمبر ٢٠٠٣م.

(١٨) د. سيد القمنى - «السؤال الآخر» - سلسلة «الكتاب الذهبى» مؤسسة روز اليوسف - الطبعة الأولى فبراير ١٩٩٨م - ص ١٢.

وتناميـها» - (١٩)- وفى أول ظهور «علنى» له بعد عودته من «غـيبته» فى أبريل ٢٠٠٢م. لم يكتف فى مـقاله «الآن أو الطوفـان» بتأكـيد أن «الأساس الـذى سبق وطرحتـه (فى كل «الأعمال» السـابقة). ولـم أُسلم بسببـه من الأذى (. . .) والذى مازلت أصر عليه هو وجوب إعادة النظر (. . .) فى فهمنا للإسلام وطرق تدريسه وشروحـاته وقواعد التعـامل معه (ومع مـا) به من تشريع وتحليل وتحريم وقـواعد فقهية. بل وثوابت نظنها كـذلك. أو نريدها كذلك. وعلاقة هذا كله بالعصر الذى نعيشه باعتـبار ذلك مطلباً وطنياً قبل أن يكون أمريكياً». لكن الدكـتور مضى ليقول «إن مخاطر عدم الوضـوح وصراحة الطرح والمناقشة رهبة أو خوفاً سـتكون نتائجها على الأجـيال المقـبلة هى الأوخم والأسوأ . خـاصة مع مـا وصلت إليه أحـوالنا النفسية والعـقلية وأوهامنا الرافضة لأى تغير مهـما حدث من كوارث (. . .) وهى الأمور التى أدت بنا إلـى عدم التحـرك إلا إلى الخلف» و «عندما يصـبح الأمر هو البقاء فى سـاحة الفعل التاريخى أو الخروج من التاريخ إلى الزوال الحـتمى. فإنه - كما يقول - لا يبقى لدينا وقت للمراوغة اللغـوية واستخدام الشراك اللفظية للتحايل على القـول. فى ظل تحريمـات سائدة ما أنزل الله بهـا من سلطان. ولا التـعامل بالأساليب الملتبسة للإجابة عن الأسئلة المصرية المطروحة علينا لملاحظة رأى عام غير سوى ولا رشيد. أو توقياً لعصف سلطة سـياسية. أو لغضب سلطة دينية» وأضاف الدكتور إذا كان النوم ثقـيلاً فإن الصحو سيحتاج إلى النهـر والزجر وتشديد النكير لأن الهزيمة التـاريخية المروعة التى نعيـشها لا تتمثل فقـط فى الهزائم العسكرية أو التراجع الحضـارى. لكنها تكمن فى كوننا لا نصدق أننا شعوب مـهزومة على كل

(١٩) د. القمنى - «الأعمال» - المجلد الثانى بعنوان «الإسلاميات» - المركـز العربى لبحوث الحضارة - الجيزة - طبعة أولى ٢٠٠١م - الغلاف.

المستويات حتى النخاع ومتخلفة على كل الأصعدة. وفى كوننا لا ندرى لماذا هزمنا ولا كيف هزمنا؟ لأننا - كما يـؤكد - لا نملك فضيلة المكاشفة والشفـافية والصدق مع الناس ومع الذات. وهى الآن أبرز الفضائل الكونية فى الدنيا المتـقدمة المتفوقة. علماً أن البداية الصحيحة والناجحة هى الاعتراف بالهزيمة المروعة. وأن بدء العلاج يكون بقبـول النقد والاتهام. الذى ربما كـان علقماً أو موجـعاً أو يحتاج لجـراحات كبـرى. ولكنه الضرورى بلا بديل آخـر. محاكـمة للذات وفحـصاً للمـسلمات. للوعى من خدر الغـيبوبة ونقد ما نظنه بديهـيات لاسترداد العـافية. لأنه وهذا هو الأخطر (كمـا يقول الدكتور). لا تـوجد خدمة يمكن أن نقـدمها لقـوى العنصرية الإسرائيلية أكثر من الاستمرار فيما نحن فيه من هلاوس» -[٢٠]-

هذا بعض ما قـاله د. القمنى بعد عودته. وهى أقـوال - فى تقديرى - (ورغم اتفـاقى مع بعض مـا ورد فيـها) لا تصـدر إلا عن واحـد من اثنين. أولاً: «ثائر حقيقى» قد يصـيب وقد يخطئ بدون قصد. لكنه «يملك فضيلة المكاشفـة والشفافية والصدق مع الناس ومع الذات». وبالتالى فهو لا يريد من «محاكمة الذات وفحص المسلمات» سوى البحث عن. والوصول إلى . والجهر بـ «الحـقيقة» (أو ما يعتقد أنه «حقيقة») بهدف المشاركـة «بصدق فى انتشال «الوطن» من «تخلفه» و «هزيمته». أو ثانياً: «نصاب محترف» غير مهموم أصـلاً لا بقضية «الحقيقة» ولا بقضية «الوطن». إنما - وفقط - (وبتعـبير د. القمنى) يسـتخدم «أسلوب الحواة البهـلوانية» و «طريقة الثلاث ورقات» - [٢١] - بهدف «التضليل» و «التيئيس» لتسهيل سحب عقل قارئه من المقدمات الصحيحة (الواقع المأزوم أو «المهزوم») إلى نتائج خاطئة بل وخطيرة لا

---

(٢٠) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٢٠٠ -أبريل ٢٠٠٢م - ص ٣٠/ ٣١.

(٢١) «أدب ونقد» - العدد ٢٠٠ - ص ٣٢ - والعدد ٢٠١ - مايو ٢٠٠٢م - ص ٣٢.

«تفحص» بل «تفـجر» . «المسلمات» ولا «تحـاكم» بل تفرغ «الذات» من أهم أدوات صمودها .

هنا. وحتى نتفادى الدخول فى «الخائنين للوطن». لم أجد أمامى سوى الرجوع عن قرار «السكوت» ومواصلة «الحـوار» مع علميـة «فهم» د. القمنـى «للإسلام» (الدين - العقيدة) ونتمنى ألا يُدخل د. القـمنى نفسه فى حكم «السكوت» («خيانة الوطن») بـ «الانزواء» و «تمزيق الأوراق» و «تكسـير الأقـلام». . وأن يبادل حـوارنا بحوار جاد يتسلح فيه بمنهج البحث العلمي ويـثبت فيه أنه «كمـاركسى - مادى» و «كعلمانى حتى النخاع» يـبحث فعلاً عن الحقيقة ويقف فعـلاً معها لصالح «الوطن» وأنه «كماركسى - مادى» و «كعلمـانى حتى النخاع» لن يقف ضد. ولن يتآمر على «الحقيقة» و «الوطن» لصالح(. . . .).

* * * *



المقدمة الثانية
للطبعة الثانية

فى كتابات ما بعد «الانزواء» التى عاد بها إلى الكتابة خرج علينا د. سيد القمنى بتساؤل نصه «هل هناك إسلام أصلى؟» و «هل ثمة ما يمكن تسميته إسلاماً صحيحاً مطلقاً أصلياً؟».

والدكتور - فى تقديرى - لم يسأل لأنه يجهل. أو لأنه يرغب فى المعرفة. لكنه (وهذا حقه) سأل - وكرر السؤال - بقصد تقديم إجابة محددة تستهدف التشكيك فى إمكانية «تصور وجود إسلام واحد تكفى الإشارة إليه (باعتباره) هو وحده الصحيح عند ظهور أى اختلافات أو ألوان أخرى للإسلام» والتشكيك فى إمكانية تصور وجود «إسلام واحد وحيد أحد هو الصح المطلق تكفى الإشارة إليه بكلمة (الإسلام)» وبقصد تأكيد «إن الحديث عن إسلام حقيقى أصلى. إنما يندرج ضمن خطابنا المخادع المخاتل الكاذب حتى على الذات» و «أنه لا وجود لإسلام واحد حقيقى أصلى (. . .) إلا فى النص المكتوب فى شكل أحرف وحبر وورق ولون (فقط). أما عدا ذلك فتختلف باختلاف الأفهام لأنه لا يُفهم بذاته بل بالقارئ. بالإنسان. لذلك (كما يقول الدكتور) ستجد حتى على مستوى الأفراد أن لكل واحد إسلاماً يختلف عن (إسلام) الآخر قليلاً أو كثيراً. بل إنك (كما يقول الدكتور) يمكن أن تجد عند الفرد الواحد أكثر من إسلام حسب الظروف والمواقف التى ينتقل فيها من النقيض إلى النقيض ليقوم بتشغيل الإسلام لصالحه لنكتشف أنه يؤمن باسلامين أو أكثر حسب الأوضاع المطلوب فيها انتهار الدين وتخديمه للمصلحة والمنفعة (الذاتية) أو لحسم خلاف أو سجال» - [٢٢]-.

(٢٢) مقالات د. سيد القمنى في مجلة «أدب ونقد» من العدد رقم ٢٠٠ حتى العدد رقم ٢٠٤.

ولم يكتف د. القمنى برفض وجود «الإسلام المقياس المعيارى» الذى - فى حدود «المعلوم منه بالضرورة» - يمكن قياس مدى قُرب أو بُعد هذه «الإسلامات» (التى - كما يقول - تتباعد رؤيتها وفهمها لدرجة النقيض») من هذا «الإسلام المعيارى». لكنه أكد «أن حكاية الدين الرسمى والإسلام الأصلى هى المفرزة الواضحة لمنتج ينتهى بالإرهاب» - [٢٣]- وذلك كمقدمة رآها الدكتور لازمة لحربه ضد قاعدة «المعلوم من الدين بالضرورة» التى رآها - مثل «الإسلام الأصلى» - «ليست أكثر من قاعدة إرهابية بيد إرهابيين يستخدمها إرهابيون ويطبقها إرهابيون» . «كونوا تحالفاً سلطوياً زيفوا من أجله وعى الناس ودينهم. وزادوا فى دين المسلمين وأنقصوا منه. وأخفوا ما أرادوا. وأعلنوا ما اتفق ومصالح تحالفهم. لتصب عملية تشغيل الدين الانتهازية عند أبوابهم ذهباً وفضة وعيشاً رغيداً» وفى مواجهة هذا التحالف وهذا «التشغيل الانتهازى للإسلام» طالب د. القمنى بـ «إعادة النظر فى قاعدة: (الخروج عن معلوم من الدين بالضرورة) بل والتخلى عنها كواجب ضرورى لفتح أبواب الاجتهاد والحريات مواكبة لمتغيرات الزمن». وبلهجة ثورية ختم د. القمنى حربه «التنويرية» ضد «الإسلام الأصلى» و «القاعدة الإرهابية» بقوله «للفقهاء على أصنافهم: إرفعوا أيديكم عن عقل الناس وعن البلاد . فسلفنا الصالح لم يخضع لمثل تلك القواعد. وأعمل رأيه وفكره وعطّل وأوقف وخالف لكنهم أقاموا دولة قوية مقتدرة لم تكن تعرف بعد رجال الكهنوت. والأهم (كما يقول الدكتور) هو أن ترفعوا أيديكم عن إسلامنا فقد آن لنا أن نسترده من متاحفكم بغض النظر عن مصالحكم. فلم يعد لكم علينا من سلطان» - [٢٤]-.

---

(٢٣) «أدب ونقد» - العدد ٢٠٣ - يوليو ٢٠٠٢م - ص ١١١.

(٢٤) «أدب ونقد» - العدد ٢ ٢ - يونيو ٢٠٠٢م - ص ١٠/ ١٢/ ٢١.

نعم لن يجرؤ د. القمنى - مثلاً - على أن يقول عن إيمان المسيحى بمسيحيته، أو عن إيمان اليهودى بيهوديته مثل ما قاله - ونقلنا بعضه - عن إيمان المسلم بإسلامه. وهو - كما يوحى ما قاله الدكتور - إيمان مشكوك فى جديته. أو بمعنى أدق، إيمان انتهازى. وهى انتهازية - كما يوحى ما قاله الدكتور - قد ترجع إلى طبيعة الفرد المسلم. أو إلى طبيعة الدين الإسلامى ونعم نعلم يقيناً أنه لو تطرف شاب «إسلامى» وقال مثلاً عن المسيحى أنه يُشغل المسيحية لمصالحه» أو أنه «حسب الظروف والمواقف التى ينتقل فيها من النقيض إلى النقيض» قد «يؤمن بمسيحيتين أو أكثر حسب الأوضاع المطلوب فيها انتهاز مسيحيته وتخديمها لمصالحه (الذاتية)» لو حدث هذا (وهو يقيناً قول مرفوض ولا يعبر عن الحقيقة) لأقام التيار العلمانى والماركسى (وعلى رأسهم د. القمنى نفسه) الدنيا وشنوا حملة «تشهير وتجريس» ليس فقط ضد هذا المتطرف كفرد. وإنما - والأهم - ضد كل التيار الإسلامى المعتدل والوسطى قبل المتطرف. وأيضاً - والأخطر - ضد المشروع الإسلامى ذاته. والأمثلة كثيرة فى الإعلام العلمانى... ونعم ما قاله د. القمنى فيه فجاجة وتحامل بل وجهل أنا لا أستغربه من الدكتور. كما لا أستغرب انبهار الإعلام العلمانى بهذا الجهل وتسويقه على غير حقيقته. وتحديداً - وكما أسموه - على أنه «إسلام نقدى» بلوره د. القمنى وخليل عبد الكريم وسعيد العشماوى ورفعت السعيد... إلخ لمواجهة ما أسموه بـ «التأسلم» - [٢٥]-. أو بـ «الإسلام الحقيقى» - [٢٦]- . ونعم ما قاله د. القمنى ورفاقه يثير بقوة قضية المصطلح الذى

(٢٥) مجلة - «روز اليوسف» - أول مايو ٢٠٠٤م - ص ٢٦.

(٢٦) د. رفعت السعيد - «الإرهاب .. إسلام أم تأسلم» - دار سينا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٥م - ص ١٥٤ / ١٦٣.

بدأ يخرج عن وعلى شروط الضبط والدقة العلمية. وبدأ يخضع لشروط «الحروب الفكرية» ويدخل فيها.

ورغم حقيـقية كل هذا. بل ورغم أن ما قاله د. القمـنى أننا «سنجد حتى على مستوى الأفراد أن لكل واحد (فرد - مـسلم) إسلاماً يختلف عن (إسلام) الآخر» لا يعنى سوى وصول عـدد «الإسلامات» (فى الوقت الراهن) إلى أكثـر من مليار وثلث المليـار «إسلام» وسوى أن هذا العـدد من «الإسلامات» يـعنى - أيضاً - أن هذا «الإسلام» فى الماضى والحاضـر والمستقبل كان وكائن وسـيكون مجرد «أحرف وحبر وورق ولون» لا توصل (لطبيعتها) ولن نتوصل منها (لطبيعة إيمان الفرد المسلم الانتهازية) إلى «إسلام واحد(..) تكفى الإشارة إليـه بكلمة الإسلام» ليقين الدكتور أن «الحديث عن إسـلام حقيـقى أصلى إنما يندرج ضمن خطابنا المخـادع المخاتل الكاذب حتى علـى الذات» وهو ما يعنى - فى التحلـيل الأخير - حـتميـة تجريد «الإسلام» من «ألف - لام» المـاهية ليبـقى - كمـا يريد الدكتـور وتياره - مـجرد «إسلام» هلامى غامض لا يفـيد شيئاً مقطوعـاً به ومتفقاً عليه. أو مـجرد «إسلام» مطاط (مثل إيـمان المسلم) . [هذا فى الوقت الذى يتمسك فيه البابا شنودة (وهذا حقه) بأصـول مسيحيتـه. ويؤكد على وجود «خلافات» يصفـها بـ «الجوهرية» بين الإسلام والمسيـحية منها التثليث والتـجسد والفداء ولاهوت المسـيح وصلبه. ومنها أسرار الكنيسة - (*) ومنها القرآن نفسه. وأشياء أخرى كثيرة (أكيد منها نبوة محمد بن عـبد الله)» - (٢٧) - فى هذا الوقت يتجاهل الخطاب العلمـانى (غير المخادع .

(*) هى ١ - سر المعمـودية . ٢ - سر الميرون. ٣ - سر الأفـخارستيـا. ٤ - سر التوبة . ٥ - سر مـسحة المرضى. ٦ - سر الزيجـة. ٧ - سر الكهنوت (راجع «أسرار الكنيسـة السبعة» - تأليف حـبيب جرجس (مدير الكلية الإكليريكية للأقباط الأرثوذكس) - مكتبة المحبة القاهرة - الطبعة السادسة ١٩٧٩م).

(٢٧) مجلة - «الهلال» - عدد ديسمبر ١٩٧٠م - مقال البابا شنودة «القرآن والمسيحية» ص ٢٧.

وغيـر المخاتل. وغـير الكاذب!!) هذه «الخـلافات الجـوهرية» فى الموقف من الله والنبى والقرآن. ويتعمد مط الـ «إسلام» ليس ليقبل «المسيحية» كدين «كتابى» له كل الاحترام. و «المسيحى» «كآخر دينى» له كل حقوق المواطنة (كما هو واقع. أو كما يجب أن يكون) . إنما (وعلى عكس الثـابت والمتفق عليه من «خلافـات جوهرية») لتكون «المسيحية» «اسلاماً». ويكون - كما عنون دكتور علمانى مقاله - «المسيحيون مسلمين» - [٢٨]- وهذا المط العلمانى لـ «الإسلام» - أكيد - سيضحك «المسيحى» الصادق مع نفسه فى إيمانه بـ «المسيحية» التى لن تقبل نبوة محمد وإلهية القرآن وفى كفـره بـ «الإسلام» الذى لن يقـول بـ «التثليث والتجـسد والفـداء ولاهوت المسيح وصلبه»].

رغم هذا. فـأنا لن أنصح القارئ (بما نصـحه به د. القـمنى وهو يناقش المؤرخ الصهـيونى فليكوفـسكى) بإلقاء تصور د. القـمنى «فى أول صندوق قمـامة يقابله»- [٢٩] - وسأفترض أن الدكتور أثناء كتابتـه لما نقلناه كان فعلاً يحتفظ بعقله فى رأسه. وكان فعلاً يعى ويعنى ما قاله. وهذا يوجب علينا الآن إثبات أن للدكتور «إسلاماً» استرده من «متاحف» الفقـهاء. ووصفه بـ «إسلامنا» وقال عنه (فى كتابات ما قبل «الانزواء») أنـه «عقيدة لها شـروط لمن يؤمن بها. أو من يريد الدخول فـيها (. . . .) وهذه الشروط تضغط على من يريد أن يخرج عنها» - [٣٠]-.

وهو قول - فى «ألف - باء» منـطق - قد يتناقض مع ما سـبق ونقلناه لكنه فى المنطق القـمنى لا يفيـد التناقض الذى ينتج عن الجهل أو النسـيان. بقـدر ما يفـيد

---

(٢٨) مجلة «روز اليوسف» - فى ٥ مايو ١٩٩٧م - المقال للدكتور أحمد صبحى منصور.

(٢٩) د. القمنى - «إسرائيل - التوارة - التاريخ - التضليل» - دار كنعان - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٤م - ص ١٣٨.

(٣٠) مجلة - «القاهرة» - العدد ١٣٣ - دسمبر ١٩٩٤م - ص ٧٩.

التناقض الذى يعنى «الإيمـان» بـ «أكثر من إسلام حـسب الظروف والمواقف» التى يقوم فـيها الدكـتور «بانتهـاز» و «تشغيل»و «تخـديم» الإسلام «لمصالحـه (الذاتية أو الأيديولوجية) وأيضاً فى حدود ما يريد الدكتور تثبيته فى عقولنا كقراء له. إن كل ما سبق يفيد أن «إسلام». أو «إسـلامات» الدكتور التى «تتباعد رؤيتها وفـهمها لدرجة النقيض» لابد أيضاً أن تتميز عن، أو تـكون أصح من «إسلام الفقهاء» الموصوف بـ «المتحـفى» ومن «إسلام المسلمين» الذى - كـما قال د. القـمنى - «زيفه» الفقـهاء الذين - كما قال د. القمنى - «زادوا فيه (. . .) وأنقصوا منه».

وهذا (رغم أهميته) ليس أهم ما فى هذه القضية . لأننا لسنا ضد حق الدكتور فى أن يذهب إلى أبـعـد من هذا. لكن - فى تقـديرى - بمـا أن الدكـتـور أعلن وخاض الحرب ضـد مصطلح «المعلوم بالضرورة» وخيله لنا كمـصطلح «مُخترع» و «سلطانى» و «مـشـبـوه» و «إرهابى». «التـخلى عنه واجب ضـرورى لفـتح أبواب الاجتهاد». وكبديل له بادر الدكتور وصك مصطلح «الشرط» (أو «الشروط») وبما أن المعروف عن «الـشرط» سواء بمعنى «الإلـزام والالتزام» . أو بمعنى «العـلاقة» . أو بمعـنى «أول الـشىء»- [٣١] - إنه «تعليق شىء بشىء بحـيث إذا وجد الأول وجـد الثانى». أو هو «مـا يتوقف عليـه وجود الشىء» - [٣٢] - . فـهذا المصطلح بهـذا المعنى - فى القضيـة محل البحث - يفيد تعلق وتوقف وجـود أو تحقق «الإسلام» (المشروط) على وجود وتحقق «علامة» و «أول الإسلام» (شرطه). وأن عدم وجود أو تحقق «أول الإسـلام» (شرطه) ينفى وجـود وتحقق ذات «الإسـلام» (المشروط) الذى بانتفاء وجود شرط وجـوده يتحول من «الإسلام» (بـ «ألف - لام» الماهية) إلى

(٣١) ابن منظور - «لسان العرب» - دار المعارف - القاهرة - ١٩٨٤م - جـ ٤ - ص ٢٢٣٥.

(٣٢) الجرجانى - «التعريفات» - شركة مصطفى الباى الحلبى - القاهرة - ١٩٣٨م - ص ١١١.

«اللا إسلام» أو مـا يمكن تسمـيته بـ «إسـلام» العقيـدة «صفر» . لأن الـ «صـفر» (بالكسر) هو «الخالى» - (٣٣) - من الوجود. أو هو «الفراغ» - (٣٤) - الـذى لا «علامة» . ولا «أول» له. ولا «إلزام» فيه ولا التزام» به وبالتالى لا وجود فيه سواء لـ «شرط» أو لـ «مشروط» لأن وجوده فى عدم وجوده . أو يماثل عدم وجوده.

فى ضوء «إسلام» العـقيدة «صفر» قد يمكننا فـهم إصرار د. القمنى على نفى «الأصالة» و «الحقيقة» عن «الإسلام». بل - وبدون تحامل - قد نستطيع لمس المعنى الكامن فى قـول د. القمنى «إنى لا أرى أن هـناك دينا يستـحق أن تترك ديناً آخـر لأجله» - (٣٥) - الذى يكاد يصرح بتساوى ناتج الدخول فى مقارنات بين «الأديان» مع ناتج الدخول فى عـملية حسابيـة بين «أصفار». والتى لن نخرج منهـا فى حالة «الأديان» سوى بـ«وهم». وفى حالة «الأصفار» سوى بـ«صفر». و«الوهم» و«الصفر» هو «فراغ» بطـبيعـته «يخلو» من وجـود «حقيـقة» (دينيـة أو عددية) يمكن لمسـها. وبجانب هذا - وبدون تجاوز - قد نستطيع القول بأن «إسلام العقيدة «صفر» هو - وفقط - مجرد واحد من «إسلامات» د. القـمنى التى نعم يستحيل الجمع بينها فى عقل عـاقل. إلا أن الدكتور - وبمنطـق «التشغـيل» و«الانتهاز» و«التـخديم» - أراد تناقض «إسـلا مـاته» ليس لذات التناقض ولكن ليـتـيح لنفـسه فـرصـة المناورة عند الضرورة بتـغييب «إسـلامه» الهلامى والمطـاط والفاقد لـ«شـرط» العقيـدة «الملزمة» والتركيز عـلى «إسلامه» ذى الـ«عقيدة (التى) لهـا شروط لمن يؤمن بها أو لمن يريد الدخول فيها». وإذا أراد العكس ركز على ما غيبه. وغيب ما ركز عليه.

---

(٣٣) الرازى - «مختار الصحاح» - الهيئة العامة للكتاب - القاهرة - ١٩٨٧م - ص ٣٦٥.

(٣٤) مجلة - «عالم الفكر» [الكويت] - المجلد الحادي عشر - العدد الأول لسنة ١٩٨٠م - ص ٢٨٦.

(٣٥) «روز اليوسف.».

مرة أخرى، ولأننا لسنا ضد حق د. القمنى فى أن يذهب إلى أبعد من المناورة. بل وأن يدعى أن «إسلامه» (المشروط) هو «الإسلام» الوحيد الذى آمن ويؤمن وسيؤمن به. وأن يدعى أن ما وصفناه بـ«إسلام» العقيدة «صفر» «الفارغ» و«الخالى» من العقيدة «الملزمة». هو ما تخيلناه نحن وما افتريناه عليه.. [رغم أن الثابت فى كتابات د. القمنى يؤكد أنه فى كتابات ما قبل «الانزواء». وتحديداً فى ندوة «الإسلام بين أزمة الواقع ومتطلبات العصر» التى دعت إليها ونشرتها مجلة «القاهرة» فى العدد رقم ١٣٣ (ديسمبر ١٩٩٣م). أشار الدكتور مرة واحدة وبشكل عابر إلى «الإسلام» المشروط. وبعد هذه الإشارة العابرة - وسواء بقصد أو بدون قصد - لم يفكر الدكتور فى تحديد «شروط» الإيمان فى «الإسلام». وعلى عكس هذا تماماً خصص عشرات المقالات (فى كتابات ما قبل وما بعد «الانزواء») لتشويه مصطلح «المعلوم بالضرورة. ولمحاربة «ألف - لام» الماهية فى كلمة «الإسلام». وذلك بقصد نفى وجود ما يسمى بـ«الإسلام الحقيقى» و«الأصلى» و«المعيارى» أى «المشروط»].

هنا وحتى يكشف د. القمنى عن سر «الشروط» التى قال بوجودها وسكت عن تحديدها. وحتى نحاول - من خلال الحوار الجاد والهادئ - الوصول إلى اتفاق على «شروط» تتسم بـ«التحديد القاطع والدقة الواضحة الجامعة المانعة التى تمنع أى التباس» أو الاتفاق على ألا نتفق على إمكانية وجود «شروط» لـ«الإيمان» فى«الإسلام» سأتفق جدلاً مع د. القمنى على «ارتباط بعض التحديدات» لـ«المعلوم من الإسلام بالضرورة» بـ«أحوال زمن الفقهاء السياسية». وسأفترض جدلاً إمكانية صواب ما قاله الدكتور عن أن «تحديد» الفقهاء لـ«المعلوم من الإسلام بالضرورة» كان يتم «حسب طلبات السلطان من الرعية» لـ«يقمعهم به قمعاً دينياً

كـأوامر ربانيـة» - [٣٦] بل وحتى لا أفجر الحوار قـبل أن يبدأ. سأتجاهل الآن - وبقصـد - ما قاله الدكتـور عن وجود «عقائد (فى الإسـلام - الدين) عزيزة علينا ونؤمن بها عن يقين كـالتداوى ببول الجمل» - [٣٧] -. وبنفس القـصد لن «أربط» الآن هذا «التحـديد» لهذه «العقيـدة» بـ«أحوال زمن الفقيـه (د. القمنى) السيـاسية» (وهو زمن أمـريكى - صهـيونى) وأيضـاً لن أجعل هذا «التـحديد» من «طلـبات السلطان» (الأيديولوجى - المـاركسى - العلمـانى) الذى يخـضع له الدكتـور. بل ورغم أنه تعمـد التعبـير عن «التداوى بـبول الجمل» بكلمـات «عقيـدة» و «إيمان» و«يقين». وهى كلمات - فى سياق حديث الدكتور - تتجاوز المعنى الخام - اللغوى - النسـبى. وتدخل بـ«التداوى» أو ربما بـ«البول» فى فـضاء المطلق - الإيمـانى - العقـيدى واجب «التقـديس». فأنا سأفـترض الآن أن ما قاله هـو مجرد «عقـيدة» شخصية (قمنية) لا تلزم سوى الدكتور نفسه. وذلك حتى لا يظهر ما قاله عن هذه «العقـيدة» كخارج ومـتناقض مع كثير مـحكوم بما قاله الدكتـور عن «الحوار» الذى «يعنى الانفتـاح على كل وجهات النظر الأخرى. وأن الرأى فى الحـوار يكون دوماً نسبيـاً لا يعترف بمطلقات» و«لا يعتـرف بأى يقين» و«يفترض عـدم اليقين بمطلق لا يقبل النقص عند جميع الأطراف» - [٣٨] - أما إذا أراد الدكتور الخروج عن وعلى ما يعنيه «الحـوار» ليس فقط بممارسة حقـه فى الدفاع عن والتمسك بـ«عـقيدته» فى «بول الجمل». أو فى الدفاع عن والـتمسك بـ«حقه الإنسـانى» فى ممارسة «طقوس» عقيدته». وإنما أيضاً - وإلى جانب هذا - بالـذهاب إلى أنها «عقيدة» ملزمة «الإيمان

---

(٣٦) نفس المصدر - فى ٧ دسمبر ٢٠٠٢م - ص ٧٠.

(٣٧) نفسه - فى ١٩ يونيو ٢٠٠٤م - ص ٣١.

(٣٨) نفسه - فى ١٥ مايو ٢٠٠٤م - ص ٢٥.

بهـا عن يقين» يُدخل المؤمـن» بها والممـارس لـ«طقـوسهـا» فى «الإسلام النقـدى (الماركسى - العلمانى)» ويخرجه من «إسـلام المسلمين» (المزيف). و«الكفر» بها - سواء كفر عقيدة أو كفـر عمل - يخرج «الكافر» من وعن وعلى «الإسلام النقدى (الماركسى - العلمانى)» ويُدخله فى «إسـلام المسلمين» (المزيف). فنحن - وللمرة الثالثة - لسنا ضد حق د. القمنى فى الذهاب هذا المذهب.

لكن ، ولأن الدكتور فى الوقت الذى يصر فيـه على تأكيد وجود «خلل أصيل فى حكاية (. . .) الإسـلام الأصلى». وأن هذه الـ«حكاية (. . .) هى مـن قبـيل الخداع والتوهم. خداع للآخـر (الدينى الوطنى. أو الدينى الغربى. أو اللا دينى). وخداع للذات (الـ«أنا» المسلمة). وخداع للمـسلمين أنفسهم» - [٣٩] -. الذيـن (عند الدكتور) لم - وربما لن - يتفقوا على «إسلام واحد (. . .) تكفى الإشارة إليه بكلمة الإسلام». وفى الوقت الذى يصر فيـه على تأكيد «أن كل من يتحدث (من المسلمين) عن اسلام حقيقى (. . .) (اى تكفى الإشارة إليه بكلمة الإسلام) إنما هو (المتحـدث - المسلم) يحل (فهمـه أو شخصه) مـحل النص (الأحرف - الورق - اللون) ليصير (المتحدث) هو الأصل (أى: ذات الإسلام)» - [٤٠] -. وذلك ليبقى الحديث - كـما يريد الدكـتور وتيـاره - ليس عن «الإسلام» وإنما - وفـقط - عن مجـرد «إسلام» بدون «ألف - لام». . فى نفس الوقت - وعلى النـقيض من هذا تماماً - يصر الدكتور على تأكيد «أن البـاحثين الغربيين. بل وإدارات الدول الغربية قد أصبحت تعلم عن الإسلام الكثير مما لا يمكن إخفاؤه» - [٤١] -. و«المسيحيون

(٣٩) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٢٠٣ - يوليو ٢٠٠٢م - ص ١١٠.

(٤٠) نفس المصدر - ص ١١١.

(٤١) «روز اليوسف» - فى ٢٢ مايو ٢٠٠٤م - ص ٣١.

فى بلادنا يعلمـون كل شىء عن الإسلام» - [٤٢] -. وهو تأكيـد - كما نرى - يؤكـد أن «الآخر» (الدينى الـوطنى. والدينى الغـربى. أو اللادينى). وعلى عكس «الذات» (الـ«أنا» المسـلمـة - المخـدوعـة). وعلى عكس «المسلـمـين أنفـسـهم» (المخدوعون - المتوهمون). هذا «الآخـر» قد أصبح «يعلم كل شىء عن الإسلام» بـ«ألف - لام» الماهيـة. وهو «علم» - كما مـر بنا - مكّن البابا شنـودة من تحديد «الخـلافات» بين هـذا «الإسلام» و«المسـيحيـة» فى الموقف من «لاهوت المسيح» و«القـرآن» و«النبى». وهى - كـما مـر بنا - خلافـات «جـوهرية» أى تمنع - على مستوى العقل والعقيـدة - امكانية الخلط بين «الإسلام» و«المسيحية» فى الموقف من هذا المثلث الذى به يكون «الإيمـان» أو «الكفر». لتـعلق هذه الخلافـات بـ«جوهر» و«ماهية» و «حقيقة» الديانتين.

هنا، ولأن ذلك كذلك.. فالسؤال الذى نود طرحه الآن هو: هل يمكننا إرجاء الحوار حول وجـوب «الإيمان اليقينى» بـ«التداوى ببول الجمل» كـ«عـقيدة»؟. وإذا أصر د. القـمنى على وجوب هذا «الإيمـان» بهذه «العقـيدة». واشـترط فى هذا «الإيمان» أن يكون «عن يقين» (اليقـين هو «العلم الذى لا شك معه» - [٤٣] -. وهذا لا يكون باللسان وإنما بالقلب). فهل (قبل أو بعد أو إلى جانب هذا «الإيمان» بهذه «العقيـدة») يمكننا ترشيح - مجرد ترشيح - مـا حدده «علم» البابا شنودة من «خلافات جوهرية» ليكون الحوار مع د. القمنى حول إمكانية أو عدم إمكانية قبولها - أيضـاً - كـ«شروط» لـ«الإيمان» فى «الإسلام»؟ أو: هل (قـبل أو بعـد أو إلى جانب هذا «الإيمان» بهذه «العقيدة») يمكننا اقتراح - مجرد اقتراح - مثلث «توحيد

---

(٤٢) نفس المصدر - فى ١٩ يونيو ٢٠٠٤م - ص ٣٠.

(٤٣) الجرجانى - «التعريفات» - ص ٢٣١.

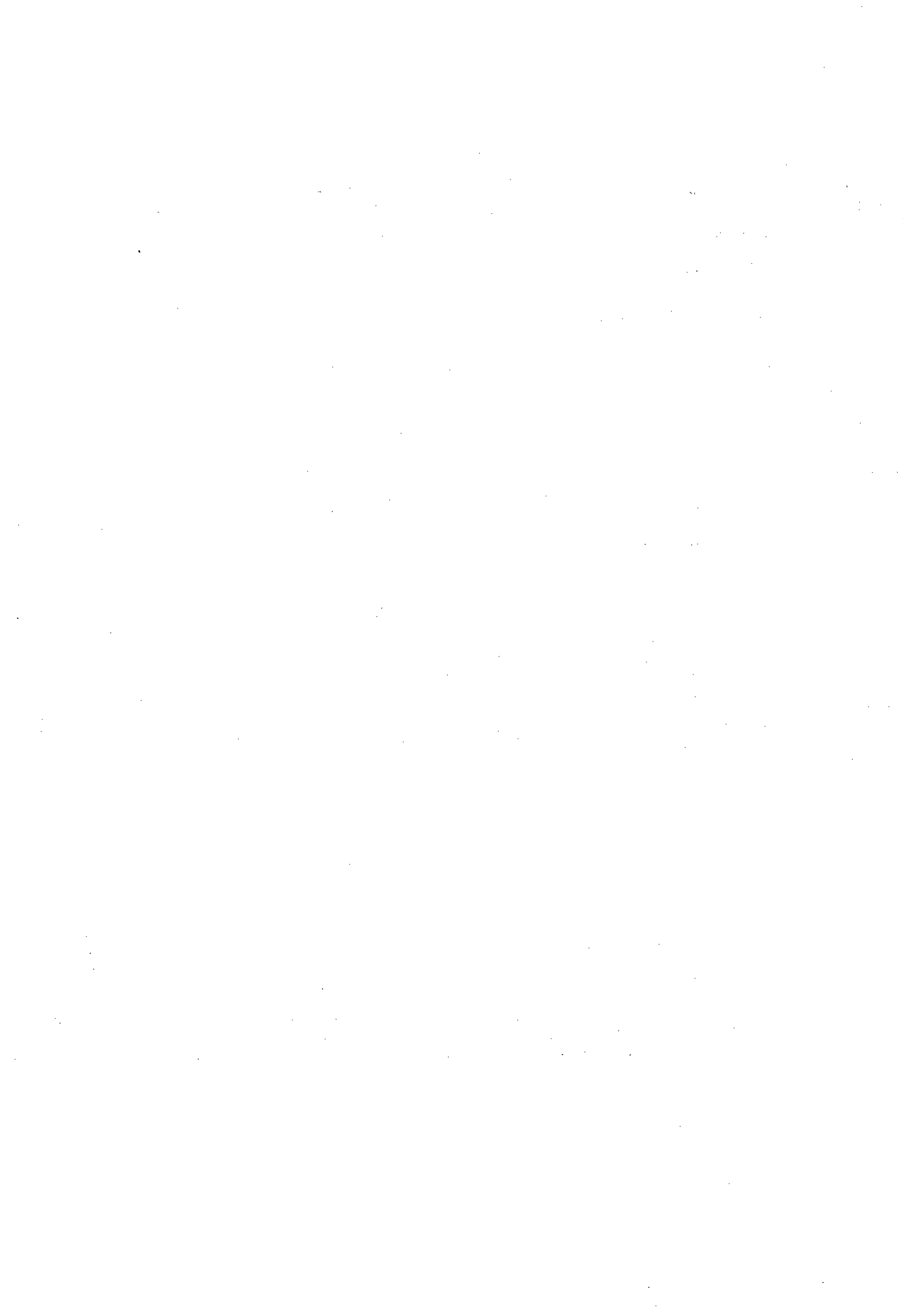
الله» و«إلهية القرآن» و«نبوة محمد بن عبد الله» ليكون الحوار مع د. القمنى حول إمكانية أو عدم إمكانية قبول هذا المثلث كـ«شروط» تكون «معلومة من الإسلام بالضرورة» ويتوقف على «الإيمان» بها وجود ما يمكن «الإشارة إليه بكلمة الإسلام» (الأصلى - الحقيقى - المعيارى)؟. أم أن حكاية هذا المثلث (المقترح كشرط) ستكون مثل حكاية «الإسلام الأصلى» - عند د. القمنى - هى «المفرزة الواضحة لمنتج ينتهى بالإرهاب». وبالتالى سيكون الموقف من هذا المثلث مثل الموقف من قاعدة «المعلوم بالضرورة» - عند د. القمنى - هو «التخلى عنه كواجب ضرورى لفتح أبواب الاجتهاد والحريات»؟

أنا - الآن - لا أستطيع التكهن بما سيجيب به د. القمنى عن هذه التساؤلات. والذى أستطيع تأكيده - الآن - أن هذا الدكتور مارس حريته الكاملة فى تقديم قراءة مغايرة لـ«المعلوم بالضرورة» فى العقل الإسلامى عن مثلث «الله - الرسول - القرآن» وأنه قد حرص على أن تكون قراءته لهذا المثلث ليست فقط مغايرة. وإنما - والأهم - لتكون ماركسية (مادية). وهذا ما سنخصص الصفحات القادمة لإثباته.

* * * *

(١)

مركسة الإسلام



(١)
محاولة للدخول

د. سيد محمود القمني باحث - ماركسي - في التراث، استطاع على مدى عشر سنوات وبتسعة كتب أن يضع «جملته» في قلب الخطاب العلماني المعاصر. وعلى مدى السنوات العشر ظل الإعلام العلماني يقدمه كواحد «من هؤلاء العلماء الواعدين الصارمين «**الذي يعتمد العلم لا الأساطير**»[١] ويقدم «جملته» أو مشروعه الفكري على أنه «فتح وكشف كبير» و«اقتحام جرىء وفذ»، بل و«**بداية لثورة ثقافية** تستلهم وتطور التراث العقلاني الحر في الثقافة العربية الإسلامية؛ **ليلائم الإسلام** (وليس التراث) **احتياجات الثورة الاشتراكية القادمة**»[٢].

ولم يقف التقديم العلماني عند حد هذا الانحياز، لكنه تعدى نقطة الانحياز ليغلق في وجه العقل باب محاولة المراجعة أو إمكانية النقد، بحجة أن نقد مشروع د. القمني الفكري «**نقداً موضوعياً أمر مستحيل**»[٣] وبنفس اليقينية المنفلتة من احتمالية نتائج البحث العلمي قال د. القمني - بلا تحفظ - أنه عاين التراث «**حياً بلحمه وشحمه ودمه**» وقدمه في كتاباته «**كما كان حقاً**»[٤].

وللحقيقة.. ورغم الموقف العلماني الذي قطع باستحالة نقد كتابات د. القمني، في الوقت الذي يؤكد فيه على أن القرآن الإلهي «**يجسد نصاً تاريخياً**» لا بد من وضعه «**موضع مساءلة إصلاحية نقدية**»[٥] رغم هذا الموقف الفج

(١) إنجيل متى -إصحاح ١٢ - آية ٣٤.

(٢) المصدر السابق. إصحاح ٢١ - آية ١٢، ١٣.

(٣) فاطر: (١٤).

(٤) مجلة «أدب ونقد» - العدد ٦١ سبتمبر ١٩٩٠م ص ٧.

(٥) المصدر السابق - العدد ١٠٧ يوليو ١٩٩٤م ص ٧.

الذى لم يحترم المسافة الفاصلة بين الإلهى والبشرى. فقد أحدث د. القمنى - بدون قصد منه - ثقباً فى الباب العلمانى الموصد فى وجه العقل. بنزوله حلبة البحث العلمى بمهمة نفى عنها - بحدة - شبهة النقدية بقوله القاطع **«مهمتنا** (مهمته) **أبداً ليس تدقيق معلومة** (تاريخية) يعطيها لنا علماء» وأن «المعلومات **سواء كانت خطأ أم صواباً** فهى ذلك المعطى الجاهز لنا من أهل التاريخ»[(١)].

وهى مهمة تكشف لنا عمق الموقف العلمانى «الجهلانى». وفى ذات الوقت تضع أيدينا على المفتاح الحقيقى لمشروع د. القمنى. فبجانب تناقضها مع المعلوم بالضرورة عن «نقد الأصول التاريخية» فى كتب مناهج البحث فهى تؤكد على:

أولاً: خروج د. القمنى فى كتاباته من رحابة النقد. ودخوله - الاختيارى - نفق النقل.

ثانياً: أن نقله لم ينحصر فى حدود المعقول بنقل المعلومات «الصواب» فقط، لكنه - وبوعى كامل - انفتح على اللامعقول بنقل المعلومات «الخطأ» التى بلا حدود.

ثالثاً: بانفتاحه اللامعقول على الخطأ، فقد تعمد تضبيب المساحة العلمية والعقلية الفاصلة بين الخطأ والصواب ليتنقل من نفق النقل إلى سرداب الانتقاء تحت مظلة «ذلك المعطى الجاهز له من أهل التاريخ».

وبجانب تأكيدها على ما سبق، فهى مهمة تفتح لنا نافذة واسعة على مشروعه الفكرى وتثير أكثر من سؤال عن ثورية هذا المشروع، وعن قدراته التثويرية؟ وتدفعنا إلى فتح الباب للدخول بالعقل إلى حلقات المشروع الفكرى لننقب فيها عن إجابة على السؤال الملح: **هل سيعيد د. القمنى إنتاج الإسلام ماركسياً ليلائم - بعد مركسته -** احتياجات الثورة الاشتراكية «القادمة»؟!

---

(١) نفس المصدر - العدد ٥٢ نوفمبر ١٩٨٩م ص ٦٩.

ونبـدأ - فى هذه الأوراق - بإعمـال العقل فى. . وطرح السـؤال على كتـابه «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية».

أولاً: لأنه يتناول تاريخ الإسلام. وهو عقيدة د. القمنى المعلنة.

ثانياً: لأنه يؤسس به لبقية حلقـات مشروعه الفكرى، ولأهميته التأسـيسية لم يكتف بحجـمه المنشور - كمـقال - فى مجلة «مـصرية» (العدد التاسع - أكـتوبر ١٩٨٦م من ص ٦ حتى ص ٢٤) فقـام بتوسيعه وإصداره فى كـتاب عام ١٩٩٠م ليأخذ مكانه ومكانته فى مشروعه.

ثالثاً: لأنه فى الرأى العلمانى يعد «واحداً من أهم الإصدارات العربية المعاصرة على الإطلاق»[1].

* * *

لاعتـقادى بمركـزية كتـاب «الحزب الهـاشمى» فى المشـروع الفكرى للدكـتور القمنى. ولظنى بأن ما قيل عنه كان مجرد محاولة فاشلة للتستر على أخطر ما قيل فيه، أرى - لنتـأهب لطرح السؤال السابق، ولنؤهل المتلقى ليـشاركنا البحث عن إجابة - أن نـحدد نقطة الخـلاف التى دفعت د. القـمنى لمغامـرة البحث ودفعـتنا لمغامرة المراجعة.

نبدأ - **أولاً** - بالاتفاق على حـقيقـة أظنها لن تكون مـحل خلاف، وهى أن الجديد الذى جد على واقع عرب الجاهلية فى بداية القرن السابع الميلادى (٦١٠م) هو الرسول «مـحمد» والـرسالة «القرآن» وأنهـما نجحـاً فى إنبات تضـاريس دينية وسـياسـية فى خـريطة جزيرة العـرب، أثمـرت بفتح مكة (٦٣٠م) دولة العـرب الإسلامية.

(١) د. سيد القمنى «الأسطورة والتراث» - دار سينا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٢م ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

هذه حقيقة حقيقية، أظن د. سيد القمنى لن يختلف معنا فيها؛ لأن الاختلاف - هنا - يعنى الشك، وبالتالى التشكيك فى تاريخية ضلع من أضلاع مثلث (الرسول - الرسالة - الدولة) وأستطيع القول بيقين أنه لم يشك ولم يشكك فى الوجود التاريخى لـ «محمد» و«القرآن» و«الدولة»، لأن هذا المثلث من المسلمات التاريخية التى لم يتشكك فيها مستشرق واحد سواء كان مسيحياً أو يهودياً أو حتى ماركسياً.

ونقر - ثانياً - بأن الاتفاق على الوجود التاريخى لـ «محمد» و«القرآن» و«الدولة» لا يعنى إطلاقاً وحدة الموقف الإسلامى والمسيحى واليهودى من أضلاع هذا المثلث، فهذا ضد التاريخ والواقع.

فبين هذه الديانات خطوط فاصلة على المستوى العقيدى يستحيل تناسيها، فالموقف اليهودى من المسيحية وموقفهما من الإسلام وموقف الإسلام منهما أكثر من معروف.

ولأن ذلك كذلك، فرفض المسيحى واليهودى لنبوة «محمد» ولربانية «القرآن» هو الموقف المتسق مع عقائدهما الدينية، ويكون بحثهما فى الواقع الجاهلى عن أدلة للتشكيك فى الرسول والرسالة هو المنتظر، ومن ذلك فهمنا وتفهمنا موقف الكنيسة المصرية بتشكيلها لجنة لدراسة كتاب د. نظمى لوقا «محمد.. الرسالة والرسول» ورد القمص سرجيوس بكتابه المعنون بـ «الدكتور نظمى لوقا فى الميزان رداً على كتابه» (دار المنشورات الحديثة - بيروت - ١٩٥٩م).

ونشير - **ثالثاً** - إلى أن ما بين هذه الأديان المؤمنة بالغيب والفلسفة الماركسية المادية يقف حائط الموقف من المسألة الفلسفية الأساسية: **أيهما يسبق الآخر فى الوجود: الله أم المادة؟**

فالمعـروف أن هذه الأديان - رغم اختـلافاتهـا - قالت بأوليـة الله على المادة. وبقولها انحازت لمبدأ خلق الله للعـالم، وقبلت شكل علاقة الله بخلقه (الراسل - الرسالة - الرسول). والمعروف - أيضاً - أن ماركس (كمؤسس للفلسفة) وأنجلس (كشريك فى التـأسيس) ولينين (كصاحب إضافة جـوهرية) قالوا بأولية المادة على الله.

ولأن المادة - فى هذه الرؤية - «أوليـة وخالدة، فإنهـا لا تفنى ولا تستـحدث وأنها السبب الداخلى والنهائى لكل مـا هو موجود، وفى عالم تشكل المادة السبب والأساس الأوليـان لكل شيء. **ليس ثمة مـكان لقوى أخرى فـوق الطبيـعة**»[١]. وبسيادة - أو تسييد - المادة فقد فرّغت المادية الديالكتيكية السماء من الله، وبحثت المادية التاريخية عن الله، وعن الدين فى تناقضات الحياة المادية، والنزاع القائم بين قوى المجتمع المنتجة وعـلاقات الإنتاج؛ لأن الدين (الراسل - الرسالة - الرسول) «**هو وليـد الأرض، لا وليد السـماء**»[٢] ولأن «الإنسان (هو الذى) يصنع الدين. وليس الدين هـو الذى يصنع الإنسـان» فـالدين عند مـاركـس وأنجلس «هو وعى الذات والشعور بالذات لدى الإنسان الذى لم يجـد بعد ذاته أو الذى فقدها» وهو «الوعى المقلوب للعالم»[٣].

ونصل - **رابعاً** - من كل ما سبق إلى رصد نقطة الخلاف الجـوهرية بيننا وبين د. سيد القـمنى، والتى فى ذات الوقت هى نقطة التلاقى الجذرية لنـتائج «الحزب الهاشمى» بالرؤية الماركـسية. والتى - فى رأينا - تكمن فى تحديد مفـتاح خريطة جزيرة العرب «الإسلامية» أو فى العصر النبوى.

---

(١) مجلة «الطريق» - اللبنانية - العدد الأول لسنة ١٩٩٧م ص ٢٢ - ٢٣.

(٢) جريدة «أخبار الأدب» - العدد ١٨٤ بتاريخ ١٩ يناير ١٩٩٧م.

(٣) جريدة «الأهالى» ٢٥ من يوليو ١٩٩٠م.

فنحن نفتح الخريطة بالحدث المعجز فى غار حراء (بداية النبوية والرسالة) ونقرأ تضاريسها كإفراز لجدل المقدس (القرآن) مع التاريخى (الاجتماعى - السياسى)، ونعتقد أنه لولا المقدس (الإلهى) لظلت عناصر معادلة واقع عرب الجاهلية تؤدى إلى نفس النتائج (الوثنية - العصبية - القبلية).

أما د. القمنى الذى يعترف **«أنا مادى»**[1] ويرفض ما أسماه بالرؤى الأصولية التى تقول بأن الإسلام «مفارق سماوى» وذلك لاعتقاده **«أنه لا شيء إطلاقاً يبدأ من فضاء** دون قواعد مؤسسات ماضوية يقوم عليها ويتجادل معها، **بل ويفرز منها حتى لو كان ديناً**»(١٢) فقد أعاد - بماديته - مفتاح الخريطة بتضاريسها «الإسلامية» إلى المرحلة الجاهلية - وبتعبيره - «إلى المرحلة القبل إسلامية» التى - حسب ماديته واعتقاده - «أفرزت» قواعدها الماضوية مثلث (الرسول - الرسالة - الدولة) - وبالتعبير الماركسى - امتلك بناءها التحتى (المادى - الاقتصادى) قدرات إفراز البناء الفوقى (الدينى - السياسى).

الآن.. وبعد أن حددنا نقطة الخلاف - والتى نتمنى أن نكون قد وفقنا فى رصد جوهرها - نكبت فى عقولنا السؤال عن «لماذا..؟» ونفتح كتاب «الحزب الهاشمى» لنتعرف على «كيف..؟» أفرزت القواعد الماضوية «الجاهلية» مثلث (الرسول - الرسالة - الدولة)؟ وذلك ليكون القارئ ثالثنا فى هذه المحاولة المتواضعة لمراجعة «بعض» ما حواه الكتاب من فروض وطروحات - فى رأينا - خرجت عن حقائق التاريخ، وخرجت على الثوابت المتفق عليها.

* * *

---

(١) أفاناسييف «أصول الفلسفة الماركسية» ترجمة حمدى عبد الجواد - دار الثقافة الجديدة - القاهرة ص ٤١ - ٤٥.

تتلخص رؤية د. سيد «محمود» القمنى فى أن أوضاع جزيرة العرب الاقتصادية والاجتماعية قد دخلت - فى نهاية القرن السادس الميلادى - مرحلة متسارعة من التغيرات، فتحولت مكة من كونها مجرد استراحة للقوافل ومنتدى وثنى على الطريق التجارى إلى «مالكة لمركز رئاسى لا شك فيه، بعد أن أتاحت لها الظروف الداخلية تجميع التجارة الخارجية فى يدها. وأتاحت لها الظروف الخارجية أن تستغل الأوضاع العالمية لصالحها» (ص ١٨).

هذا التحول الاقتصادى أدخل مكة فى «مرحلة تحولات بنيوية واضحة فى تركيبها الاجتماعى»، فبدأت «تضمحل فى داخلها التركيبة القبلية مع إفراز جديد لمواقع سلطة ومؤسسات لم تكن موجودة» من قبل التحول الاقتصادى الذى طوّر «المجتمع المكى من مجتمع يعيش ديمقراطية ومساواة بدائية إلى مجتمع متمايز طبقياً» (ص ٢٦). وعليه «فقد تهيأت مكة لإفراز عناصر قيادية عربية، كما قدرت أحداث الجدل الدائر للكعبة المكية أن تكون الكعبة الأولى والمحج الأقدس دون غيرها من الكعبات، وساعد على ذلك أسواق مكة المختلفة ومواسمها المتنوعة التى وضعت لجذب التجار وانتشار لغة قريش وعاداتها بين القبائل الحالّة والمرتحلة» (ص ٢٧)، وقد اجتمعت هذه العوامل لتساعد على صعود النجم الملك،ى «مما أعطى القرشيين الضوء الأخضر للقيام بالدور التاريخى الذى حتمته الظروف عليهم» (ص ٢٨) وذلك بتوحيد قبائل جزيرة العرب فى وحدة سياسية مركزية كبرى.

وفى رأى د. القمنى أن الوحدة السياسية كانت مرهونة بالوحدة العقائدية؛ لأن « التفرق العقائدى وتعدد العبادات والأرباب قد ساعد بفعالية فى زيادة الفرقة القبلية **بحيث أصبح (تعدد الأرباب) عائقاً دائماً ومستمراً فى سبيل المحاولات التى قامت من أجل خلق كيانات سياسية فى جزيرة العرب»** (ص ٢٤) وإزاء هذه العوائق العقائدية ولحاجة مكة إلى إله فوق الأرباب ودولة فوق القبائل يناسبا

تحولها الاقتصادى، ولحكايات اليهود عن «مغامرات أنبيائهم القدامى وعن دولتهم الغابرة التى أنشأها النبى داود» (ص١٠) **«لم يجد الآخرون سوى الاهتداء إلى أنه لا حل سوى أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبياً مثل داود»** (ص ١٣).

ترافق مع ذلك التطور صراع أولاد وأحفاد «قصى بن كلاب» (الجد الرابع للرسول) على ألوية التشريف والسيادة فى مكة. مما انتهى إلى انقسامهم إلى حزبين كبيرين متصارعين «الحزب الأموى» - نسبة إلى أمية بن عبد شمس بن عبد مناف - و«الحزب الهاشمى» - نسبة إلى هاشم بن عبد مناف -. .

وفى رصده لخطط زعماء الحزب الهاشمى فى صراعهم مع الحزب الأموى الذى اهتم زعماؤه بالتجارة وجمع المال يقول د. القمنى: «إن تكتيك هاشم اتجه منحى آخر تمثل فى اكتساب القلوب» (ص ٤٢) وبموت هاشم تولى أخوه «المطلب» منصبى السقاية والرفادة» واتبع أسلوب أخيه وسياسته فى اجتذاب القلوب بالكرم والعطاء والبذل» (ص ٤٣) ولم يطل العمر بالمطلب سيداً «فقد رحل تاركاً استكمال المهمة الجليلة (والخطيرة) لابن أخيه عبد المطلب» (ص ٤٣) الذى تربى فى يثرب **«حيث كان كل التاريخ الدينى يتواتر هناك فى مقدسات اليهود»** (ص ٤٣).

بتولى عبد المطلب أمر السقاية والرفادة وإدارة الصراع ضد الحزب الأموى. فقد استدعى كل ما رضعته ذاكرته - فى يثرب - عن حكايات الأنبياء الملوك الذين أسسوا وحكموا دولة اليهود الغابرة لينقل - فى مكة - سياسة حزبه الهاشمى فى إدارة الصراع نقلة جذرية تتجاوز مرحلة «التكتيك» وتتحرك بثقل نحو الهدف الذى استلهمه من يثرب وأعلنه فى مكة **«إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء»**، وحدد **«هؤلاء»** بأبنائه وحفدته (ص ٩). وبدأ استكمال المهمة الجليلة والخطيرة بـ «وضع أيديولوجيا متكاملة لتحقيق أهداف حزبه» (ص ٤٥)، ولأنه استوعب

ذكرياته في يثـرب «حيث يتواتر التـاريخ الدينى فى مقدسـات اليهود» واسـتوعب حاضره في مكة، فقد أدرك أن داء جزيرة العرب «فرقة قبلية وعشائرية، **والأسباب تعدد الأرباب** وتماثيل الشفـعاء، ومن هنا **انطلق عبـد المطلب يؤسس ديناً جديداً** يجمع القلوب عند إله واحد»[1] كمـقدمة توحـد العقائد فى دين لتـتهيـأ جزيرة العرب لقبول فكرة توحيد القبائل فى دولة.

بتطابق خطة الحزب الهاشمى (باستحداثه لآليات أيديولوجية ودينية لردع الخصم الأموى) مع الطفرة الاقـتصادية التى احتاجت أيديولوجـية توحيدية. فقـد حتمت الظروف وتضـافرت الأحداث بحـيث صبت الأقـدار فى يد قريش (تحـت ضغط الاقتصاد) وفى يد البيت الهاشمى (تحت ضغط الصراع) أن يأخذ على عاتقه تحقيق مهـمة توحـيد الأرباب والأنسـاب لإزالة عوائق التـوحيـد السياسـى؛ لأن القراءة القرشية والهاشمية لواقع جزيرة العرب - وإن اختلفت دوافعها - انتهت إلى نفس التـحليل بل وإلى نفس الحل الذى اسـتلهم التـجـربة اليهـودية، وبجـانب تطابق التحليـل والحل ووحدة المنبع، فقـد اجتـمعت فى يد عبـد المطلب زعامـة الحزب الهاشمى وزعامـة قريش مما شجعه على المضى فى تحقيق أهداف حـزبه، فبعد أن أسس «دينه الجديد» وأرجع العـرب جميعـاً وقريش خصـوصاً إلى سلسلة النسب الإسرائيلـية، نشط فى نشر «توحـيد الأرباب» فى قبـائل العرب المتفـرقة، و«أتت مخططات عبد المطلب ثمارها، واتبعه كثيرون»[2] كونوا حركة الحنفاء التى تحولت إلى تيار قـوى قبل الإسلام بفضل جـهود أستـاذ الحنيفية الأول - عـبد المطلب - واثنين من تلاميذه الكبار هما زيد بن عمرو بن نفيل وأمية بن أبى الصلت.

وليبقى أمـر التنفيذ - كما فى أمـر التخطيط - محصوراً فى البـيت الهاشمى، فقد علم عبد المطلب علماً يقينيا مسبـقاً بأن حفيده محمد «هو نبى الأمة وموحدها

---

(١) كيلله - وكوفالسون «المادية التاريخية» - ترجمة إلياس شاهين - دار التقدم - موسكو ص ٣١٣.

(٢) ماركس - انجلس «حول الدين» - دار الطليعة - بيروت - طبعة أولى ١٩٧٤ ص ٣٣ - ٣٤.

المنتظر» (ص ٤٩) وسعى لتحقيق علمه اليقينى بالزواج من بنى زهرة، لأن فيهم «الملك والنبوة» (ص ٥٢) وذلك لسد الطريق فى وجه أتباعه الحنفاء الذين «يتنافسون فى التقوى والتسامى الخلقى عَلَّ أحدهم يكون نبى الأمة وموحد كلمتها» (ص ٥٤).

بانتهاء مرحلة التخطيط (للدين - للنسب - للنبى الملك - للدولة) بموت عبد المطلب تولى الحفيد محمد مرحلة التنفيذ، «واتبع محمد خُطًا جده كما اتبع خطواته إلى غار حراء من قبل. وأعلن أنه نبى الفطرة» (ص ٩٦) وكما اتبع خطا جده فأخذ عنه دينه الجديد. اتبع - أيضاً - خُطًا أتباع جده، فأخذ عن زيد بن نفيل تسمية دينه بالإسلام (ص ٦٦) ومن شعر أمية بن أبى الصلت استمد الحفيد «محمد» بعض الآراء والمعتقدات والتراكيب اللغوية فى وصف يوم القيامة والجنة والنار.. إلخ. وقد نفى د. القمنى بشدة مجرد الظن بأن يكون أمية اقتبسها من القرآن؛ لأن هذه الأشعار كتبت «قبل المبعث» (ص ٧٣).

وبعد نصف قرن - تقريباً - من إعلان الجد «إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء» نجح الحفيد - محمد - الذى يعى مكانه المرحلى ودوره التنفيذى فى الخطة الهاشمية.. نجح فى تحقيق «أهداف الحزب الهاشمى» بتكوين دولته فى المدينة (يثرب) فيقول د. القمنى على لسان الحفيد الهاشمى: «وكأنى بمحمد ينادى طيف جده: **أى جدى هأنذا أحقق حلمك**»، وينتقى من أشعار «الروافض» هذا البيت ليكون القول الأخير فى دراسته:

لعبت هاشم بالملك فلا   مَلَك جاء ولا وحى نزل (ص ١٠٠)

أخيراً.. وبعد أن تعرفنا بإجمال على كيف «أفرزت» القواعد الماضوية مثلث الرسول - الرسالة - الدولة..؟ وبعد أن علمنا من الموقف العلمانى أن نقد هذا الكتاب «نقداً موضوعياً أمر مستحيل» تبقى محاولة المراجعة مشروعة، ويبقى

السؤال بـ «كيف». . ؟ هو المتاح والمباح رغم الموقف العلماني ومحاولاته لتسويق د. القمني كواحد من «هؤلاء العلماء الواعدين الصارمين الذى يعتمد العلم لا أساطير».

وللإجابة، نتوسل بالعقل - الذى لا نملك سواه - ونحتكم إلى التاريخ، ونحن نحاول - فى الصفحات التالية - إعادة قراءة ما كتبه د. القمنى فى كتابه، ولأن محمداً (الحفيد الهاشمى) بنى على ما أسسه عبد المطلب (الجد الهاشمى) ونفذ ما خطَّطه، ولأن دوره معلوم - بتفاصيله - للجد، ومحكوم بما تأسس. فنحن سنحاول البحث فى حقيقية القواعد الماضوية «الجاهلية» التى فى رأيه «أفرزت» مثلث (الرسول - الرسالة - الدولة). . وتحديداً سنبحث فى حقيقية وتاريخية فكرة الدولة الموحدة ودور عبد المطلب التأسيسى للدين وللدولة. واحتمال اقتباس «محمد» من شعر أمية بن أبى الصلت. وذلك لنعرف هل - فعلاً - لعب هاشم «محمد» بالملك فلا مَلَك جاء ولا وحى نزل. . أم أن د. القمنى لعب بالعقل وبالعلم لمركسة الإسلام. . ؟

ونبدأ بفكرة الدولة. .



(٢)
الدولة

لاعتقاد الدكتور سيد القمنى - كمادى - أن الدين (الإسلامى) مجرد «إفراز» أفرزته القواعد الماضوية «الجاهلية» ولأنه - حسب الرؤية المادية - لا يمكن تفسير الظهور التاريخى للإسلام (كبناء فوقى) وفقاً لوعيه الدينى المثبت فى قرآنه، بل ينبغى تفسيره بتناقضات الحياة المادية (كبناء تحتى) لذلك فقد رجع د. القمنى - فى كتابه «الحزب الهاشمى» - عشرات الأعوام فى عمق الحقبة الجاهلية لينقب فى وقائعها عن جذور «جاهلية» لمثلث الرسول - الرسالة - الدولة.

وليقين د. القمنى أن اللحظة التطورية (الاقتصادية - الاجتماعية) فى الزمن الجاهلى لحظة بدائية أو بدوية لن تسعفه وقائعها فى «جهلنة» المثلث الإسلامى، خصوصاً وأن هذه الوقائع - فى رأيه - قد تم «أسطرتها» بزيادة هائلة ومكثفة «عند تدوين التراث الإسلامى فى سجلات الإخباريين»[1] فلم يبدأ - كباحث - دراسته للقواعد الماضوية بنقد الوقائع المدونة فى سجلات الإخباريين لتخليصها من النسبة الأسطورية «الهائلة والمكثفة» فى معلوماتها. وإنما تخلى عن عقله النقدى وتجنب الوقائع العقلانية فى السجلات التراثية. وذلك ليوسع رقعة «الأسطرة» كضرورة أيديولوجية - وليست علمية - تمكنه من تفكيك المثلث الإسلامى، وإعادة ترتيبه ليوافق احتياجات الثورة الاشتراكية (الماركسية) القادمة والتى تؤسس لأن يكون الإسلام (الرسالة) مجرد «إفراز» أرضى وليس وحياً سماوياً.

وليتناسق د. القمنى مع ماديته ورؤيتها الفلسفية للدين فقد استقر على إنتاج أسطورة أن تكون «الدولة» هى الغاية العربية وفى ذات الوقت هى الخطة

---

(١) د. القمنى «الأسطورة والتراث» ص ٢٣.

الهاشمية، وأن يكون «الدين» هو الوسيلة التى سيتوسل بها الحزب الهاشمى كجزء فى خطته ولخلو تناقضات الحياة المادية الجاهلية من وقائع حقيقية توحى بإمكانية إفراز الدولة كغاية أو كخطة أو حتى كهاجس، فقد بدأ د. القمنى بفرض فكرة «الدولة» على عقل القارئ كتأسيس أول يمهد به لطرح الدولة والدين والرسول كحتميات اقتصادية.

وهذه البداية القمنية تفرض علينا **أولاً:** مراجعة الدولة كفكرة تأسيسية. **وثانياً:** مراجعة الدولة كحتمية اقتصادية.

* * *

بدأ د. سيد القمنى كتابه «الحزب الهاشمى» بالعرض لرؤيتين من التراث الجاهلى للواقع الجاهلى، الرؤية الأولى محددة بحدود بيت قائلها (أبنائه وحفدته) وهى قول عبد المطلب بن هاشم «إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء» (ص ٩) والرؤية الثانية تسع مكة وتتسع لتشمل عرب الجزيرة وقد مثّل لها بقول الأسود ابن عبد العزى: «ألا إن مكة لقاح لا تدين لملك» (ص ١١) وقول النعمان بن المنذر الذى يرصد سبب ترك العرب «الانقياد إلى رجل (منهم) يسوسهم ويجمعهم» بأنه «يكون فى المملكة العظيمة أهل بيت واحد يعرف فضلهم على سائر غيرهم. فيلقون إليهم أمورهم وينقادون لهم بأزمتهم، أما العرب فإن ذلك كثير فيهم **حتى لقد حاولوا أن يكونوا ملوكاً أجمعين**» (ص ١١).

علق د. القمنى بأن «كان هناك من هو على رأى عبد المطلب من ذوى النظر الثاقب والفكر المنهجى المخطط الذين استطاعوا أن يصلوا إلى النتيجة نفسها بعد قراءة واعية للخريطة السياسية والظروف الاجتماعية والاقتصادية» (ص ٩) ورغم اعترافه بوجود «من هو على رأى عبد المطلب» فالدكتور القمنى لم يجد فى الأرشيف الجاهلى ما أو من يضيفه إلى قول واسم عبد المطلب الذى اختزل خريطة

الجزيرة (الاقتصادية - الاجتماعية - السياسية) فى خريطة بيته فلم تسع رؤيته أو تتسع سوى لأبنائه وحفدته فقط. لذلك فقد اعترف بأن «الكثرة الغالبة لم تكن مع هذه الرؤية، حتى اليهود الذين كانوا يعيشون بين ظهرانى العرب - كعرب - ما خطر لهم هذا التوقع قط» (ص ٩) وأن «بقية الناس - حتى داخل مكة - (معقل عبد المطلب وعشيرته وقبيلته) ممن كانوا يعتبرون أنفسهم عقلاء لم يكونوا مع هذا التفاؤل» (ص ١١).

فالكثرة الغالبة، وبقية الناس - حتى داخل مكة - كانوا مع رؤية الأسود بن عبد العزى والنعمان بن المنذر لتأسسها على حقائق مادية منها:

١ - سيادة النظام القبلى والعصبية العشائرية.

٢ - هذه القبلية وتلك العشائرية ولدتا إحساساً بالمساواة «جعل البدوى واعياً تماماً لفرديته. مصراً على الاعتداد بنفسه بإسراف تمثله دواوين العرب فى الحماسة والفخر والاعتزاز بالفرد أو بالقبيلة أو بالنسب» (ص ١٢).

٣ - أن الظروف الخارجية لم تكن بقادرة على تهديد الوضع داخل مكة سواء بالاحتلال الأجنبى المباشر أو بفرض النفوذ الخارجى على الداخل العربى «فإن منطقة الحجاز بمدينتيها الرائدتين - مكة ويثرب - كانت تتمتع باستقلال نقى هيأها له وضعها الجغرافى ووعورة الطريق إليها، فكانت هى البيئة العربية الخالصة البعيدة عن مجال الصراع الدولى» (ص ١٢).

هذا كله - وباعتراف د. القمنى - «إنما هو دعم حقيقى لرأى الأسود بن عبد العزى» (ص ١٣) ورغم كل هذا فهو بخفة يستبعد هذه الرؤية بحقائقها الاجتماعية والسياسية والجغرافية. وينحاز لقول عبد المطلب بسكوته التام عن مناقشة منطقية صدور هذا القول فى بيئة متشبعة ومشعة بالقبلية وبتغييبه لحقيقته

كنبوءة وليس كرؤية أو حتى كرأى. وإصـراره على تغليفه بأوصاف «النظر الثاقب» و«القـراءة الواعيـة» و«الفكر المنهجى المخـطط» وذلك - فى رأينا - ليسـتطيع د. القمنـى الارتكاز على قول عـبد المطلب وتوليـده بما يريد من دلالات وتحمـيله ما سيتأسس - فى مستقبل الجزيرة - من نتائج غيرت تاريخ العالم.

فحتم انحـيازه أن يقول بعد نقله لنبـوءة عبد المطلب مباشـرة أنه (عبد المطلب) «استطاع أن **يقرأ الظروف الموضوعية لمدينة مكة** بوجه خاص وأن يخرج من قراءته برؤية واضـــحـة **هى إمكانُ قيـام وحدة سياسـية بين عرب الجـزيرة تكون نواتها ومركـزها مكة تحديداً**» (ص ٩) وأيضاً حتم انحيـازه كبت السؤال المنطقى الباحث عن «الظروف الموضوعية لمدينة مكة» فى قـول عبد المطلب المكون من تسع كلمات لا توحى - مجرد إيحاء - بما استخرجه د. القمنى من «إمكان قيام وحدة سياسية بين عرب الجزيرة» واشتراط أن «تكون نواتها ومركزها مكة تحديداً». . ؟

ولأنه لم يجد من يناصر نبوءة عبد المطلب سواء داخل مكة أو خارجها. ووجد أن التاريخ والجغرافـية والسياسة تؤكد رؤية ابن عـبد العزى وابن المنذر. ولأن د. القمنى - فى ظننـا - لم يشغله حديث التـاريخ وشغله إنتاج أسطورة الدولة فـقد استسهل التدخل فى وقائع التاريخ وأباح لنفســه تقويل الأستاذ عباس العقاد ما لم يقله. فيقول (القمنى) مبرراً استنتاجه بإمكانية قيام وحدة سياسية بين عرب الجزيرة من نبوءة عبد المطلب ومبرراً انحيازه الفج لهـذه النبوءة «أجاز الأستاذ العقاد لنفسه وهو رجل متـزن ومتوازن أن يجـزم قاطعاً - بأن شـأن اليهـودية فى توضيح هذه الحقـائق (الكلام للقمنى) التى يعنيـها الأستـاذ العقاد هى أنه برغم عـدم قراءتهم الصحيـحة لإفرازات الواقع على الأقل بالنسـبة لمكة فإن حكاياتهم عن مـغامرات أنبـيائهم القـدامى وعن دولتـهم الغـابرة التى أنشأها الملـك داود وما لحـقهـا من تهويلات ومبالغات كانت وراء الحلم (بإنشاء دولة عربية موحدة) الذى داعب خيال

سراة العرب وأشرافهم حتى بدا لكل منهم طيف زعامته للدولة الموحدة» (ص ٩ - ١٠).

ولأن د. القمنى قد أجاز لنفسه أن يجزم قاطعاً بأن ما قاله هو بعينه ما فهمه عن العقاد. ولخطورة ما قاله (الذى يدل على «تهويد» منابع فكرة الدولة العربية والذى يذهب إلى وصول «بدو الجاهلية» بقيادة وتخطيط عبد المطلب - وقبل ميلاد الرسول بسنوات - إلى الحل المتهود **«أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبياً مثل داود»** (ص ١٣) لخطورة ما قاله فقد رجعنا إلى مرجعه (كتاب «طوالع البعثة المحمدية») لنرى بأنفسنا من منهما (العقاد أم القمنى) أجاز لنفسه القطع بما لا يجوز.

وبعد مراجعة دقيقة لما كتبه العقاد فى باب «مقدمات النبوة» لم نجد ما نقله أو فهمه د. القمنى، فلا وجود - إطلاقاً - لحكايات اليهود عن مغامرات أنبيائهم القدامى أو عن دولتهم الغابرة. وإنما الموجود من الحقائق التى يعنيها الأستاذ العقاد هى بنصه «أن معجزة الإسلام فى جميع مقدماته ونتائجه **أن هذه النتائج لم تكن قط منقادة مسخرة لتلك المقدمات،** فإن العصبية اللغوية والدينية قد آلت فى يد الإسلام إلى دعوة إنسانية عالمية لا تنكر شيئاً كما تنكر العصبية الجاهلية» ولتأكيد هذه الحقائق يكمل العقاد: «إن شأن اليهودية فى توضيح هذه الحقائق أعظم من كل شأن لها فى جزيرة العرب، فمما لا نزاع فيه أن أناساً من اليهود قدموا إلى الجزيرة بلغة غير اللغة الحجازية، فاحتفظوا بلغة الدين للدين ولم يمض عليهم زمن طويل حتى عم التفاهم بينهم وبين سائر العرب بلغة الحجاز وتهامة ونجد» ويقطع العقاد: «هذه حقيقة تاريخية مسقطة لكل دعوى يتحذلق بها أدعياء العلم»[1].

---

(١) عباس العقاد - مجموعة «إسلاميات» الكتاب الأول «طوالع البعثة المحمدية» - دار المعارف - القاهرة - الطبعة ١٩٨ ص ٦١.

هذا ما قاله الأستاذ العقاد، فأين ما فهمه د. القمنى..؟

لا شك فى أن د. القمنى لم يرد إجهاد عقله أو استنفار علمه بالمادة التاريخية وبمنهج البحث العلمى ليفهم قول عبد المطلب فى حدود النقد الباطنى الإيجابى؛ لأن الفهم الجاد والعقلانى كان سيهدد تاريخية هذه النبوءة، وسيهدد أسطورة الدولة التى اختلقها. وهذا ما لم يقبله د. القمنى وقبل - بقصد - اقتراف الحرام العلمى بالتقول على العقاد. والتضحية بأول شروط البحث العلمى وهو «الأمانة»[1].

ولاشك - أيضاً - في أن د. القمنى بكذبه قد أهدر - بتعمد - فرصة جيدة للاختلاف المنهجى مع قامة فكرية كالعقاد فى رؤيته التى عبر عنها بقوله: «إن معجزة الإسلام فى جميع مقدماته ونتائجه أن هذه النتائج لم تكن قط منقادة مسخرة لتلك المقدمات» وذلك ليثبت بالبرهان العقلى والدليل التاريخى تهافت رؤية العقاد «السلفية»، وأيضاً ليثبت علمية وتنويرية رؤيته «المادية».. لكنه - للأسف - تهرب من فرصة الاختلاف الجاد، واكتفى بنزع جملة العقاد من نسيجها الدلالى وترقيعها بمعلومات خيالية تباين السياق «العقادى» لتناسب - بعد ترقيعها - السياق «القمنى» المنفلت من كل المعايير العلمية والثوابت التاريخية.

الذى يحتاج إلى تأكيد - بعد ما سبق وقبل ما سيأتى - وحتى لا نخلط بين نقد د. القمنى «للرؤية الاستاتيكية للتراث التى لا تربطه بواقع ما.. وتعتبره شيئاً فضائياً جاء من فراغ» واتهامه لأنصارها بالسقوط «دون وعى فى شباك التاريخ الإسرائيلى» وبين رؤيته المادية الجدلية التى انتهت به إلى نفس «شباك التاريخ الإسرائيلى»[2] وإلى كتابته لليهود نيابة عنهم (وتحت ضغط المادية الديالكتيكية)

(١) د. القمنى - رب الزمان - مكتبة مدبولى الصغير - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٦م ص ٦٦.

(٢) نفس المصدر - ص ٨٤.

«أمجد تاريخ» بتهويده لمنابع الدين والدولة، الذى يحتاج إلى تأكيد أن تهويد فكرة الدولة (حكايات اليهود عن دولتهم الغابرة) وحل النبى الملك (أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبياً مثل داود» فى بداية كتابه «الحزب الهاشمى» وتحت عنوان «تأسيس ١» لم يكن سقطة أيديولوجية سقطها د. القمنى لنقول بإمكانية انحرافه عن رؤيته المادية وانزلاقه فى فضاء وفراغ الرؤية الاستاتيكية (السلفية) للتراث، وإنما (التهويد) **كان بقصد استبعاد - تمهيداً لنفى - حدث «الوحى» (الغيبى). وكبداية - تحتمها الأيديولوجية المادية - لجهلنة الإسلام** بإرجاع فعل التوحيد (الدينى فى عقيدة والسياسى فى دولة) إلى منابع جاهلية أو إلى أصل مادى، والذى لابد أن يكون اقتصادياً لقول ماركس: مع «تغير الأساس الاقتصادى» يحدث انقلاب فى كل البناء الفوقى[1]؛ ولأن الأساس الاقتصادى «الجاهلى» كان أساساً بدائياً وبدوياً لن يسعفه فى أقصدة المثلث الإسلامى فكان لابد أن يقترف الحرام العلمى (التقول - التحريف) لينتقل إلى الحرام التاريخى - وتحديداً - كان لابد من التهويد كمقدمة لأقصدة أسطورة الدولة.

وهنا ينقلنا - وننتقل مع - د. القمنى من الدولة كفكرة يهودية إلى الدولة كحتمية اقتصادية.

* * *

يقول د. سيد القمنى: «مع نهاية القرن السادس الميلادى نجد مكة تقف على الطريق مالكة لمركز رئاسى لاشك فيه، بعد أن أتاحت لها الظروف الداخلية تجميع التجارة الخارجية فى يدها، وأتاحت لها الظروف الخارجية أن تستغل الأوضاع العالمية لصالحها» (ص ١٨).

---

(١) لينين «ماركس - أنجلس - الماركسية» دار التقدم - موسكو - ص ٢٠.

فجدل السياسة الدولية، وما تبعها من تغيرات هائلة على المستوى الاقتصادى - فى رأى د. القمنى - لعب «دوراً خطيراً لصالح عرب الجزيرة وبخاصة فى يثرب ومكة حيث أخذت أوضاع الخط التجارى تضطرب وتتقلب مما أثر على بنية التركيب الاجتماعى فى المدينتين، وبخاصة مكة التى تطورت كمحطة مرور على طريق القوافل التجارية» وبتطور مكة «بدأت تضمحل فى داخلها التركيبة القبلية مع إفراز لمواقع سلطة ومؤسسات لم تكن موجودة من قبل، وهو - عند القمنى - إفراز طبيعى للاستقرار والملكية، وما يتبعه بالضرورة من صراع حول امتلاك وسائل الإنتاج ثم السلطة السياسية بعد أن اشتدت الحاجة إلى استقرار أمثل للقيام على شئون هذا العمل التجارى. وتقسيم الأدوار حول هذا العمل، ثم الحاجة إلى حراسة وحماية القوافل التجارية التى أصبحت تجارة المكيين أنفسهم وأموالهم هم، وتوفير جو من الأمن العام وما يترتب على ذلك من ضرورة إنشاء جيش منظم للقيام بالأمر» (ص ٢٦) وكانت «طبقة العبيد» أهم عناصر وركائز الجيش المكى.

ولمزيد من الاستقرار والملكية والحماية «حتمت مصالح القرشيين التجارية عليهم اليقظة والاهتمام بما يجرى حول جزيرتهم من أحداث لتأثير هذه الأحداث المباشر على ما بأيديهم، وكان هذا الوعى دافعاً لنزعة قوية من التسامح الدينى. ولنضوج ميزهم عمن حولهم من أعراب فاستضافوا فى كعبتهم المكية الأرباب المرتحلة برفقة أصحابها التجار، وقاموا بتبنى هذه الأرباب تدريجياً فكان أن تركها أصحابها فى كعبة مكة ليعودوها فى مواسمها فكثرت المواسم المكية بالاحتفالات الدينية بالأرباب المختلفة وكثر أيضاً الخير والبركة من التجارة» (ص ٢٧).

وبتطور «المجتمع المكى من مجتمع يعيش ديمقراطية ومساواة بدائية إلى مجتمع متمايز طبقياً» (ص ٢٦) فكان تركز الثروة بيد أفراد دون آخرين داخل القبيلة (المكية) دافعاً لتناقض الشكل القبلى والمحتوى الطبقى، وكان مفترضاً وصول

التناقض لمرحلة التفجر لصالح المحتوى الطبقى الساعى - تحت الضغط الاقتصادى - نحو التوحيد السياسى للقبائل ليواكب ويناسب توحد مصالح الأرستقراطية التى تجاوزت حدود القبيلة واتسعت لتمسك بعنان تجارة العالم، ولكن **كان ما وضح لدى أى باحث** - فى رأى د. القمنى - أن «التفرق العقائدى وتعدد العبادات والأرباب **قد ساعد بفعالية فى زيادة الفرقة القبلية** بحيث أصبح (تعدد الأرباب) **عائقاً دائماً ومستمراً فى سبيل المحاولات التى قامت من أجل خلق كيانات سياسية** فى جزيرة العرب» (ص ٢٤).

باكتشاف هذا «العائق الدائم والمستمر» الذى أجهض محاولات تكوين كيانات سياسية موحدة فى جزيرة العرب، فقد ذهب - د. القمنى - لإزالة العائق إلى القول بأن القرشيين أخذوا «الضوء الأخضر للقيام بالدور التاريخى الذى حتمته الظروف عليهم» (ص ٢٨) وذلك بتوحيد الأرباب فى إله - كحل وحيد - لتوحيد القبائل فى دولة.

هذا - فى كتاب «الحزب الهاشمى» - بعض ما حدث فى مكة ولمكة «مع نهاية القرن السادس الميلادى» (وقبيل الإسلام) قد التزمنا فى نقله بحرفية أقوال د. القمنى الذى استهدف منها «أقصدة» فكرة الدولة. بتطعيم سياق تحليله بوقائع مشكوك فى تزمينها، وذلك ليوتر بها «دراما» صعود النجم المكى، وليصل إلى قانونه الأخطر الذى يواصل به - ليس دعم أسطورة الدولة فقط - وإنما سحب الدين من السماء إلى الأرض، ومن القرآن (الذى سيتم جهلنته) إلى الاقتصاد الذى يفرز - فى حدود تطوره - التصور الإنسانى لله، فيقول د. القمنى: «عندما كان المجتمع فى الابتداء مشاعاً، كان أرباب السماء فى متعة الشيوع تمرح، وعندما تحول المجتمع الأرضى إلى مشتركات ترأسها مجامع ديمقراطية بدائية أصبح للآلهة ذات المجامع، وعندما تم تقسيم العمل على الأرض، تحول مجتمع السماء إلى

آلهة شغيله وآلهة للتفكير والتدبير، وعندما تمكن الإنسان من الابتكار وصنع الجديد تمكنت آلهة السماء من الخلق والتكوين»(١) كذلك فبفعل التطور الاقتصادى تمايز المجتمع طبقياً ونحت شريحته الأرستقراطية نحو التوحد المصلحى الذى أحتاج أدلجة أفرزت اعتقاداً فى إله واحد يرعى تلك المصالح ويوحد القبائل فى دولة.

ولأنه - فى حدود علمنا المتواضع - لم يقل أى باحث عربى أو غربى بتسبب تعدد أرباب جزيرة العرب فى تفرق قبائلها، ولأن د. القمنى نفى تفرده باكتشاف هذا السبب؛ وقدمه بقوله: «واضح لدى أى باحث» مما يعنى بديهية هذا السبب؛ ولأن د. القمنى علمنا أن «البحث العلمى ليس نوعاً من الإبداع الإلهامى، والباحث العلمى لا يكتب إنشاءً قلقشندياً»(٢) فكان ينتظر منه توثيق هذا السبب حتى لا تشوب قوله - اليقينى - شائبة القلقشندية، وحتى يضمن دخول القارئ تحت مظلة الإجماع والتسليم له بقانونية ارتباط تفرق القبائل بتعدد الأرباب وارتباط تعدد وتوحيد الأرباب بالوضع الاقتصادى، أو حتى يوفر - لنا - فرصة جادة لإمكانية اختلاف جيد على أرضية محترمة علمياً.

والمشكلة - فى رأيى - ليست فى ارتباط تفرق قبائل الجزيرة بتعدد أربابها، أو حتى فى ارتباط تعدد وتوحيد الأرباب بالوضع الاقتصادى، فهذا يمكن - بدراسته - الوصول فيه إلى رأى، ولكن كل المشكلة ليست فى المختلف فيه أو عليه، وإنما كل المشكلة فى المختلف معه، فى د. القمنى نفسه الذى لم يتفق مع نفسه على «تزمين» واحد للوقائع التاريخية ولم يتفق مع نفسه على نتيجة واحدة يستخلصها من هذه الوقائع (المقدمات)، وعدم اتفاقه مع نفسه لا يتيح لنا فرصة الاختلاف معه؛ لأنه لا يتيح لنا فرصة الإمساك به متلبساً برأى واحد فى تزمين الوقائع أو فى الاستنتاج منها.

---

(١) د. القمنى - قصة الخلق.. منابع سفر التكوين - دار كنعان - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٤ - ص٧.
(٢) أدب ونقد - العدد ٦٢ - أكتوبر ١٩٩٠م ص ١٢٠.

هنا - وقبل أن تشغلنا النتيجة «الواضحة لدى أى باحث» - نتوقف مع مشكلة تزمينه للوقائع التاريخية التى طعم بها تحليله السابق. والتى طرحها كمقدمات تؤهل القارئ لتلقى النتيجة، ولخشية الإطالة سنكتفى بتزمينه لواقعتى إنشاء جيش مكة واستضافة الأرباب فى كعبتها.

حدد القمنى - فى الفقرات السابقة - تاريخ إنشاء الجيش واستضافة الأرباب بـ «مع نهاية القرن السادس الميلادى» ففى هذا التاريخ نحولت مكة من كونها مجرد محطة على طريق القوافل التجارية إلى مركز تجارى تنطلق منه القوافل المكية إلى الممالك الأخرى، وترتب على هذا التحول «ضرورة إنشاء جيش منظم» لـ «حراسة وحماية قوافل التجارة التى أصبحت تجارة المكيين أنفسهم وأموالهم هم» ولمزيد من الحماية والتجارة «استضافوا فى كعبتهم المكية الأرباب المرتحلة».

هذا ما قاله فى الفصل الرابع (ص ٢٦/ ٢٧) للتدليل على الإفراز الاقتصادى «لمواقع سلطة ومؤسسات لم تكن موجودة من قبل» والمدهش أنه بعد سبع صفحات فقط وفى الفصل التالى مباشرة أعاد تاريخ إنشاء الجيش واستضافة الأرباب من «نهاية القرن السادس» إلى «منتصف القرن الخامس» ومن تشكيلة اجتماعية - اقتصادية إلى تشكيلة أخرى مختلفة فى التاريخ وفى درجة التطور.

ففى رأيه أن مكة فى عهد قصى بن كلاب (ولد سنة ٤٠٠م) كانت «محطة مرور على طريق القوافل» ولوعى قصى الأمنى «كان الإفراز الأخطر لجدل الأحداث» فى عهده هو «بناء جيش قوى يمكنه الوفاء للملوك بالعهود وتأمين التجارة» (ص ٣٥) وأن قصى «طوّر فى خططه لرفع شأن دولته المكية عن طريق الكعبة واستضافتها أرباب القبائل الأخرى» (ص ٣٣).

بعد رصدنا لهذا المستوى من التزمين ولنمسك - أكثر - بعصب الحالة القمنية نلجأ إلى المراجع التى اعتمد عليها د. القمنى فى بحثه لنراجع هذه الوقائع فى لحظتها التاريخية وبإجمال شديد نقول:

* عن جيش مكة: أجمعت المراجع على أن قصى بن كلاب (فى منتصف القرن الخامس) كان يتولى لواء جيشه المكى وبعد موته تولاه ابنه عبد الدار «وتوارث بنو عبد الدار اللواء فلا يعقد لقريش لواء حرب إلا هم»[١] حتى فتح مكة فى عهد الرسول سنة ٦٣٠م.

* عن استضافة مكة لأرباب القبائل الأخرى فى كعبتها فالمعلومات المتوفرة لا تشير إلى حدوث هذه الاستضافة سواء فى منتصف القرن الخامس (أثناء كون مكة مجرد محطة - استراحة - على الطريق التجارى) والذى قالت به المراجع التراثية أن الاستضافة تمت فى زمن ولاية قبيلة خزاعة للكعبة والتى استمرت «ثلاثمائة سنة وقيل: خمسمائة»[٢] أى فى حدود القرن الأول أو الثانى الميلادى والذى قام بالاستضافة من الخزاعيين هو عمرو بن لحى فيقول المسعودى: «أكثر عمرو بن لحى من نصب الأصنام (الأرباب) حول الكعبة»[٣] وأكد ابن كثير هذا القول بقوله: «أن مكة - فى عهد قصى - تسلمت بيتهم العتيق بما أحدثت خزاعة من عبادة الأصنام ونصبها إياها حول الكعبة»[٤] وبهذا الرأى أخذت الدراسات الحديثة، فيقول د. أحمد إبراهيم الشريف: إن عمرو بن لحى عمل على «جلب الأصنام من الجهات الأخرى وإقامتها حول الكعبة حتى يرغّب القبائل العربية - وبخاصة قبائل الشمال - فى الحج إلى بيت مكة للتقريب لأصنامها»[٥].

فى ضوء هذه المعلومات نستطيع رؤية تزمين د. القمنى - المتناقض - لواقعتى إنشاء الجيش المكى واستضافة الأرباب حول الكعبة على أنه تزمين لم يستهدف

---

(١) د. جواد على - المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٦م، جـ ٤ ص ٥٩.

(٢) ابن كثير - البداية والنهاية - دار الحديث - القاهرة - جـ ٢ ص ١٩٠.

(٣) المسعودى - مروج الذهب ومعادن الجوهر - كتاب الشعب جـ ١ ص ٣٣٥.

(٤) ابن كثير - مرجع سابق - جـ ص ٢١١.

(٥) د. أحمد إبراهيم الشريف - مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول - دار الفكر العربى - القاهرة - ص ١١٦.

ربط الوقائع التاريخية بواقعها الموضوعى بقدر ما استهدف ترقيع ذلك الواقع بوقائع منتزعة من زمانها البعيد مئات السنين؛ وذلك لاستنطاق اللحظة التطورية البدوية (قبيل الإسلام) بأن ما كان فى العهد النبوى كان بفعل نطفة الاقتصاد فى رحم المجتمع المكى فى العهد الجاهلى الذى كان لابد - فى تحليل د. القمنى - أن يصل إلى لحظة المخاض - الصراع الطبقى - ليصل إلى حل التوحيد الدينى والسياسى.

والمثير فى أمر د. القمنى أنه - بجانب إشكالية التزمين - قدم مبادرة الاستضافة المكية لأرباب القبائل الأخرى بتأكيده على وجود «نزعة قوية من التسامح الدينى» لدى المكيين وختمها بقوله: إنهم «قاموا بتبنى هذه الأرباب تدريجياً» وفى دراسة أخرى يقدم فهمه للتسامح الدينى ولليبرالية التعامل المكى مع تعدد الأرباب كقاعدة «سنّها ملأ (سادة) قريش وقعّدها الأسلاف منذ قصى بن كلاب فى حرية الاعتقاد»[1] وفى ضوء هذا «التسامح الدينى» و«حرية الاعتقاد» كان يجب أن يتحول تعدد الأرباب من عامل «تفريق» للقبائل إلى عامل «تجميع» يفتح الباب لتوحيد سياسى لا يشترط أن يكون على جثة الأرباب المحتفى بهم فى كعبة مكة.

ولكن ولأنه لا يريد سوى «جهلنة الإسلام» فقد تجاهل فهمه للتسامح الدينى ولحرية الاعتقاد ولجأ إلى فانتازيا «الأقصدة» ليتسق مع ماركسيته المادية.

وليصل من «حرية الاعتقاد» و«تبنى الأرباب» إلى لحظة توتر «عقدة» فى السياق الدرامى تبرر له إعطاء «الضوء الأخضر» للقرشيين للتعامل الثورى الانقلابى مع أو ضد «التفرق العقائدى وتعدد العبادات والأرباب» لأنه «ساعد بفعالية فى زيادة الفرقة القبلية».

---

(١) مجلة القاهرة - العدد ١٢٣ ص ٥١.

ولأنها لحظة مفصلية فى السياق الدرامى كنا نود أن يخبرنا د. القمنى ببعض مظاهر تسبب «تعدد الأرباب» فى «الفرقة القبلية» لعلنا نفكر بجدية فى حتمية «توحيد الأرباب» كشرط - أو كوسيلة - لإتمام «توحيد القبائل» لكنه - للأسف - ضن علينا بما كنا نوده، وربما ضنت عليه مراجعه بما كان يتلهف عليه، ولأن هذه الـ «ربما» احتمالية ونحن نبحث عن حقيقة نبنى عليها موقفنا من هذه الجزئية الخطيرة، والتى بالاتفاق أو بالاختلاف معه فيها سيتحدد الموقف من نتيجة الدولة (والدين) كحتمية اقتصادية.

لكن وكما قلت فالدكتور القمنى لا يتيح لنا فرصة الاختلاف أو حتى الاتفاق الجاد والجيد معه، ولكن الفرصة «الوحيدة» التى يمنحنا إياها هى فرصة «الاختيار» من بين نتائجه المتناقضة، فهو فى دراسته «الحزب الهاشمى» التى نشرها كمقال فى مجلة «مصرية» (العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦م ص ٨) ونشرها ككتاب (الطبعة الأولى ١٩٩٠م ص ٢٤، الطبعة الرابعة ١٩٩٦م ص ٦٦) يتبنى الرأى السابق والقائل بتسبب تعدد الأرباب فى تفرق قبائل جزيرة العرب، ويبنى على هذا السبب حتمية توحيد الأرباب لتوحيد القبائل فى كيان سياسى «دولة».. وفى دراسته المعنونة بـ «هل بنى الفراعنة الكعبة؟» المنشورة فى مجلة «القاهرة» (١٥ مارس ١٩٨٨م ص ٨) والتى أعاد نشرها فى كتابه «رب الزمان» (طبعة أولى ١٩٩٦م ص ٦٩) يذهب إلى عكس هذا الرأى تماماً.

فعندما رأى د. سيد كريم (عالم المصريات) أن التفرق العقائدى وتعدد الآلهة (الأرباب) لدى المصريين مثلبة ونقيصة تعيب الحضارة المصرية، فأراد - كغيره من علماء المصرلوجيا - أن ينزها عن نقيصة التفرق والتعدد وأن يثبت توحيدها. رد عليه د. القمنى بأن التفرق العقائدى وتعدد الآلهة فى مصر الفرعونية «**كان أمراً طبيعياً** سواء كان آلهة بالمئات، أم تثليثاً أو تتسيعاً كما حدث لدى الرافدين من

قدامى الساميين، **ولم يكن له** (لتعدد الأرباب) **أثر مباشر فى تخلف اجتماعى أو حضارى**، بل كانت مصر رائدة فى كافة الميادين العلمية» ومضى د. القمنى - فى رده - يعمم هذا الرأى كقانون إنسانى تاريخى فيقول: لعل د. كريم «يعلم أن العالم المتقدم اليوم - سواء فى الغرب الذى يعتقد بالتثليث أو فى الشرق الذى يدين بالاشتراكية العلمية - يسمى العالم المتقدم لإنجازاته فى العلوم الدنيوية، ولو قسناه بمنطق د. كريم لكان أشد تخلفاً أو يصبح عليه (على د. كريم) إثبات أن الأمريكان والسوفييت موحدين (لله) وهو أمر لا شك عسير».

وبالفعل لا شك فى عسر إثبات توحيد الأمريكان والسوفيت لله، وعليه فلابد من تصديق قول د. القمنى - فى رده على د. كريم - أن تعدد الآلهة فى مصر الفرعونية وأن التثليث فى أمريكا الحديثة «لم يكن له أثر مباشر فى تخلف اجتماعى أو حضارى» وبالتالى فلابد أن نذهب - بعقولنا - إلى أن توحيد أقاليم مصر وولايات أمريكا فى كيانين سياسيين لم يشترط - إطلاقاً - توحيد الآلهة فى إله.

والسؤال المنطقى الذى يفرض نفسه فى هذا الموضع هو: لماذا تعدد الأرباب كان العائق الدائم والمستمر فى سبيل توحيد جزيرة العرب وبالذات قبيل الإسلام؟ ولأنه مع «تغير الأساس الاقتصادى يحدث انقلاب فى كل البناء الفوقى (الدينى - السياسى) كما يقول ماركس - فهل إذا قسنا الاقتصاد الإمبراطورى فى مصر والعراق - قديماً - وفى أمريكا والسوفييت - حديثاً - بالاقتصاد المكى (فى الزمن الجاهلى) سيكون الاقتصاد الإمبراطورى متخلفاً لأنه لم يوحد آلهة هذه الدول كمقدمة - لازمة - لتوحيد أقاليمها وولاياتها فى دولة، أم أن التوحيد الدينى للأرباب فى إله ابن التخلف الاقتصادى والحضارى. إذا قلنا بالحقيقة التاريخية أن جزيرة العرب بكل المقاييس (الاقتصادية - الحضارية - السياسية) كانت متخلفة عن إمبراطوريات مصر والعراق وأمريكا والسوفييت؟

وأخيـراً: ما يبـدو لنا الآن أن تحليل د. القـمنى فى كتـابه «الحزب الهـاشمى» يذهب بنصـوصـه ودلالاته إلى منطقـة شائكـة اضطرته إلى خلط الأوراق - وهو عالم بما يفعل - تحقيقـاً لهدف مقصود هو فرض أسطورة الدولة وحل النبى الملك - فى البداية - كغاية عربية استلهمت من التراث اليهودى وحتمها الاقتصاد المكى؛ ليدور عقل القارئ فى الطريق المرسـوم له أن الدولة والرسول والدين آليات توسل بها «الحزب الهاشمى» فى صراعه مع «الحزب الأموى».

وهذا ينقلنا - بقوة - إلى خطة «الحزب الهاشمى» الفريدة لمحاولة التعرف على حقيقتها.

(٣)
الحزب الهاشمى
- الرسول -

انتهى «أهل التاريخ» الذين خبروا مـراجع التاريخ العربى الذى يفصل بين زمن حدوث وقـائعه وتدوين رواياته مئـات السنين، انتهوا إلى وجـوب «دراسة الرواية (التراثية) على حذر، والتفتيش - على قدر الإمكان - عن روايات متعددة» وذلك «للمقارنة والمقابلة»[١] ولعدم وجود المنبع القديم المكتوب والمعاصر للوقائع الجاهلية لتفقوا على أنه لا يسع الباحث إلا أن يقرأ هذه الروايات بتحفيظ شديد و«أن يتردد كثيراً فى أخذها كحقائق تاريخية أو حتى كروايات موثوق منها»[٢].

ولكن. . د. القمنى تجاهل هذه الخبرة التى نظنها أصـبحت ملزمة للباحثين فى التاريخ العربى وللمتعاملين مع مـراجعه، وتعامل مع الروايات التراثية عن الصراع الهاشـمى - الأموى «كروايات موثوق منهـا» و«كمعطى جاهز له» لا يحـتـاج منه إعمال أدوات البحث العلمى فى هذه الروايات لتدقيقها وتنقيتها من الخطأ الذى - حتماً - سيـهدد نتائجه بعدم الدقة، وأيضاً تعامل مع الـصراع الهاشمى - الأموى (نفسه) كـحقيقة تاريخـية لا يجوز اختبـارها بالشك فيها، فلم يؤرقـه - علمياً - سكوت ابن اسحاق وابن هشـام وابن سيد الناس وابن كثيـر عن ذكر هذا الصراع فى مؤلفاتهم الـتى تصنف ككتب «أصول» فى التاريخ العربى، ولم يشـر - مجرد إشارة - إلى شك وتـشكيك «أهل التاريخ» (مـثل د. أحمد إبراهيم الـشريف فى كتابه «مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول» (ص ١٤٥) ود. حسين مؤنس فى

---

(١) د. جواد على - المفصل فى تاريخ قبل الإسلام - جـ ٥ ص ٣٤٢.

(٢) د. أحمد إبراهيم الشريف - مكة والمدينة فى الجاهلية وعهد الرسول - ص ٤/ ٥.

مقدمـة تحقيقه لكتاب المقـريزى «النزاع والتخاصم فيمـا بين بنى أمية وبنى هاشم» (ص ٦) فى تاريخية هذا الصراع، والخـطير فى أمر د. القمنى أن حاسته البـحثية والنقدية لم يسـتفزها تناقض من قالوا بتـاريخية الصراع بين هاشم ابن عـبد مناف وأمية بن عبد شمس بن عبد مناف، فقد أكدوا «أن هاشماً وعبد شمس **توأمان**» وفى ذات الصفحات أكـدوا أنه «كان لهاشم يوم مات **خمس وعـشرون سنة**»[1] وبالتالى لم يسأل «إذا كان عبـد شمس (والد أمية) توأم هاشم». **فكم تـكون سن أمية حين صارع عمه؟**.

ولأن د. القمنـى تجاهل كل ما سـبق؛ لأن كل ما سـبق كان سـيعقـلن روايته للصراع الذى انتقاه من بين «ألف وسبعمائة حرب» وصراع[2] ليكون شرارة البدء لتحريك المجتمع المكى على جسـر الدين (الوسيلة) نحو الدولة (الغاية) فنحن قبل أن تستوقفنا تفـاصيل الخطة الهاشمية، نرى أهمية تـقديم حديثنا عن الخطة ببعض الملاحظات السريعة على رواية د. القمنى لوقائع الصراع، وهى ملاحظات أحسبها قادرة على وضع أيدينا على حقيقة الصراع الذى أرجع مقدماته إلى زمن قصى بن كلاب.

يقول د. الـقمنى باستـلاء قصى على السـلطة بعد تحـرير مكة من الخزاعـيين «استطاع أن يجمع بين يديه كل الوظـائف الرئيسية والدينية والتشـريعية فكان أول سيـد مطلق النفوذ فى دولته الصـغيرة مكة» (ص ٣٥) و«إيمـاناً منه بفردية الحكم المطلق وحتى لا تتفـرق مكاسبه وتتناثر ترك قصى بن كـلاب كل سلطاته ووظائفه وسنته الذكية لولده البكر عبد الدار دون أخيه عبد مناف ورحل إلى عالم الأسلاف بعد أن أسس لقريش دولتها الواحدة فى مـكة، ولكن قصى ما كان يعلم أن الحقد

---

(١) البلاذرى - أنساب الأشراف - تحقيق د. محمد حميد الله - دار المعارف - القاهرة - جـ ١ ص ٦٣.
(٢) د. جواد على - مرجع سابق - جـ ٥ ص ٣٤٢.

سيتملك قلب عبد مناف على ملك عبد الدار وما حظى به من تشريف» (ص ٣٧) ونتوقف قليلاً مع هذه المقدمات.

أولاً: ذكر القمنى «عبد مناف» فقط فى قرار الحرمان من وظائف وسلطات قصى وتناسى ذكر «عبد شمس» و«عبد» ابنا قصى وكأن قصى منحهما من سلطاته ومكاسبه ما جعل د. القمنى يخص عبد مناف بالحرمان من سلطات والده وبالحقد على أخيه عبد الدار.

ثانياً: نقل د. القمنى عن كتاب «البداية والنهاية» ما يوثق به قوله السابق، ولم ينس التدخل فى رواية ابن كثير للخبر بحذف سبب منح قصى كل سلطاته ووظائفه لولده البكر عبد الدار دون أخوته؛ لأن د. القمنى رأى فى ذكر السبب التاريخى إفساداً لخطة تصعيد الصراع.

يقول ابن كثير: «لما كبر قصى فوَّض أمر هذه الوظائف التى كانت إليه من رئاسات قريش وشرفها من الرفادة والسقاية والحجابة واللواء والندوة إلى ابنه البكر عبد الدار، وكان أكبر ولده، **وإنما خصصه بها كلها؛ لأن بقية إخوته عبد مناف وعبد شمس وعبد، كانوا قد شرفوا فى زمن أبيهم وبلغوا فى قومهم شرفاً كبيراً فأحب قصى أن يلحق بهم عبد الدار فى السؤدد فخصصه بذلك**. فكان إخوته لا ينازعونه فى ذلك. فلما انقرضوا تشاجر أبناؤهم»[1] وراجع «الحزب الهاشمى» الطبعة الأولى (ص ٣٧) والطبعة الرابعة (ص ٨٩).

ثالثاً: أخفى د. القمنى رضاء الإخوة الثلاثة أبناء قصى بحكم أبيهم بتوريث أخيهم عبد الدار سلطاته ووظائفه، فبجانب ما ذكرناه من قول ابن كثير: «كان إخواته لا ينازعونه فى ذلك» يقول ابن هشام: «أقامت على ذلك (الإرث) قريش معهم (أبناء قصى) ليس بينهم اختلاف ولا تنازع»[2].

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية - جـ ٢ ص ٢١٣.

(٢) ابن هشام - السيرة النبوية - تحقيق محمد شحاته إبراهيم - دار المنار - القاهرة جـ ١ ص ٧١.

بعد هذه الوقفة السريعة مع مقدمات (جذور) الصراع نواصل المضى مع رواية د. القمنى لدراما الصراع، يقول: «قام أبناء العمومة يستعدون القبائل على بعضهم، وتجمع بنو عبد مناف مع مؤيديهم فى حلف المطيبين، فرد عليهم بنو عبد الدار بحلف الأحلاف وتجمع الفريقان للقتال من أجل السيادة على مكة» (ص ٣٧).

وبانتزاع أبناء عبد مناف ألوية الشرف (السقاية - الرفادة) من بنى عبد الدار انتهى الصراع - وفى رأى د. القمنى.. ولد صراع جديد داخل بيت عبد مناف؛ لأن السقاية والرفادة «استقرت فى يد هاشم بن عبد مناف دون بقية إخوته، لذا فما إن رحل عبد شمس عن الدنيا حتى ساورت ولده أمية الأطماع فى أخذ ما بيد عمه (هاشم) من ألوية الشرف بالقوة» (ص ٣٩) ويكمل: «وكادت الحرب تقطع صلات الرحم وتهدر الدم الموصول، ومرة أخرى تفادى القوم الكارثة، فرضوا بالاحتكام إلى كاهن خزاعى، فقضى الكاهن بنفى أمية بن عبد شمس عشر سنوات» (ص ٣٩) هذه هى رواية د. القمنى لأصل الصراع الهاشمى - الأموى ومرة أخرى نتوقف مع وقائع الرواية القمنية لنتفادى الكارثة العلمية ونرضى بالاحتكام إلى العقل والوثيقة.

أولاً: أخفى د. القمنى سبب استقرار الألوية فى يد هاشم بن عبد مناف دون شقيقه وتوأمه عبد شمس، قال ابن هشام عن سبب زهد عبد شمس (والد أمية) فى اقتسام ألوية الشرف أنه كان «رجلاً سفاراً قلما يقيم بمكة، وكان مقلاً (فقيراً) ذا ولد، وكان هاشم موسراً»[1].

ثانياً: أخطأ فى قوله: «فما أن رحل عبد شمس عن الدنيا حتى ساورت ولده أمية الأطماع فى أخذ ما بيد عمه» ولنمسك بخطأ د. القمنى نتعرف من ابن كثير

(١) نفس المصدر جـ ١ ص ٧٣.

والطبرى على ترتيب موت الإخوة الأربعة أبناء عبد مناف: «كان أول بنى عبد مناف هلكاً (موتاً) هاشماً بغزة من أرض الشام، ثم عبد شمس بمكة، ثم المطلب بردمان من أرض اليمن، ثم نوفلاً بسلمان من ناحية العراق»(١). ومن هذا الترتيب نخرج بأن هاشماً مات فى حياة عبد شمس، وزهد عبد شمس أيضاً فى ألوية الشرف، وحل محله شقيقه الأصغر «المطلب» ولم يصلنا نص تاريخى يوحى بغضب - ولن نقول بثورة - عبد شمس على أخيه هاشم أو المطلب.

والسؤال الذى يفرض نفسه: لماذا أمات (د. القمنى) عبد شمس قبل هاشم؟ والثابت تاريخياً أنه مات بعده.. ولماذا جعل ثورة أمية بن عبد شمس على عمه هاشم بعد رحيل والده عن الدنيا..؟ والثابت أن ثورة أمية كانت فى حياة والده، والحكم بطرده من مكة صدر فى حياة والده أيضاً، ولم يخرج الأب عن الإجماع المكى بطرد ولده أمية (هذا إذا قلنا - فرضاً - بحقيقية الصراع).

ثالثاً: لم يكتف د. القمنى بما سبق - رغم شذوذه - لكنه تعمد الوصول بالشذوذ العلمى والمعلوماتى إلى منتهاه فهجم على عقولنا «البسيطة» شاهراً معلومة جديدة «تنويرية» يقول فيها: «يتضح لنا وعى عبد المطلب السياسى وبعد نظره وحسه القومى فى قيادته وفداً إلى اليمن **برفقة ابن أخيه أمية قبل النزاع المشار إليه**» (ص ٤٥).

وشذوذ هذه المعلومة «التنويرية» لا يكمن فقط فى حديثها عن الحس القومى.. وإنما يكمن فى نسفها لكل ما قاله د. القمنى عن صراع هاشم وأمية، وتأكيدها أن الصراع وقعت وقائعه «بعد» رحلة عبد المطلب «برفقة ابن أخيه أمية».

فالثابت أن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف ليس «عم» أمية بن عبد شمس بن عبد مناف؛ لأن عبد شمس (والد أمية) «شقيق وتوأم» هاشم (والد عبد

(١) ابن كثير جـ ٢ ص ٢٥٨ - الطبرى - تاريخ الأمم والملوك - دار الريان - القاهرة - جـ ١ ص ٥٠٥.

المطلب) ولم يكن - فى التاريخ - ولن يكون - فى العـقل والمنطق - عبد المطلب شقـيقاً لعـبد شمس ليـكون «عماً» لأمـية؛ لأننا لو قلنا بهذا الـشذوذ «التنويرى» لوجب علينا ليس قط إسقـاط وقائع الصراع بين هاشم وأمية من صـفحة ٣٩ من كتاب د. القمنى وإنما لـوجب إسقاط شخصية هاشم من التـاريخ ليحل محله ابنه عبد المطلـب فى عمومته لأمـية، وليتنقل نزاع وصراع وثورة أمـية من زمن هاشم ليـوضع فى زمن عـبـد المطلب وليكون مع وضـد عـبـد المطلب و«بعـد» الرحلة «القومية» إلى اليمن.

أمام هذا المستـوى من الكتابة الشاذة والموصوفة - زوراً - بأنها مـحاولة لإعادة «قراءة ذلك التاريخ قراءة أخرى، تربط النص بالواقع، وتعيد النتائج إلى مقدماتها وأصولها الحقيقية لا الوهمية من أجل تشكيل بنية العقل ومنهجه»[١] أتفق تماماً مع د. القمنى على أن قـراءته لذلك الصراع «قـراءة أخرى» ولكن فى خروجـها عن وعلى «العقل والمنهج» واستهدافها تشويه «بنية العقل» بهذه المعلومات «القلقشندية» وكل ذلك ليتلقى القارئ باستسلام - وبدون قلق السؤال - «الخطة الهاشمية) التى وضعها ونفذها «البيت (الحزب) الهاشمى» وللدقة التى اختلقها د. القمنى.

وحتى لا نستهلك المساحة فى كشف الأخطاء الطلابية الكثيرة ندخل مباشرة إلى «الخطة» التى أراد القمنى - بشذوذه - أن يوصلنا إليها. وبوصـولنا إليها نتعرف - أولاً - على ملامحها كما أراد القمنى أن نراها.

مهد القمنـى لحديثه عن «الخطة الهاشميـة» (بجانب ما سبق) بتقعـيد قاعدة أن الدور التاريخـى لمكة منذ قصى بن كـلاب (مؤسس دولة مكة فى منتـصف القرن الخامس المـيلادى - والجد الرابع لـلرسول) **«قد تم وفق خطة مـرسومة مـدروسة منظمة قامت على أسـاس من وعى سياسى نافذ، هادف نحو غـاية وسائلها الدين (. . .) والمال»** (ص ٣٥).

---

(١) د. القمنى - الحزب الهاشمى - الطبعة الرابعة ١٩٩٦م ص ٩.

ولأن قصى توسل بالدين الوثنى «لرفع شأن دولته المكية» (ص ٣٣) والمطلوب حسب ظروف بداية القرن السابع الميلادى أن يكون التوسل بدين توحيدى لإنشاء دولة عربية موحدة. فقد ابتدأ د. القمنى قراءته لحركة الدور المكى فى التاريخ بتحديد الغاية الهاشمية ونسب إعلانها إلى عبد المطلب (حفيد قصى - والجد الأول للرسول) «إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء» وأشار - للتحديد - إلى «أبنائه وحفدته» (ص ٩) وابتكر ما أسماه بـ «الحزب الهاشمى» لتحريك الغاية والخطة المرسومة والمدروسة والمنظمة فى الواقع الجاهلى ولتخليق «وسيلة» الدين.

و«الحزب الهاشمى» وجد كنتيجة للصراع الأخوى بين أبناء قصى «عبد مناف مع شقيقه عبد الدار» (ص ٣٧) وتوارثه الأبناء والأحفاد «أمية مع عمه هاشم» (ص ٣٩) إلا أن الحزب فى بداياته لم يكن فاعلاً بشكل جذرى؛ لأنه - فى أهدافه - كان ملتزماً بخط قصى (الجد) ويدور فى دائرته الوثنية. لذلك كان الصراع يحل سلمياً «حرصاً على المصالح التجارية وما سبق وحققه قصى من هيبة لقريش» (ص ٣٨).

وبتولى عبد المطلب بن هاشم أمر «الحزب الهاشمى» بعد موت عمه «المطلب» الذى «رحل تاركاً استكمال المهمة الجليلة لعبد المطلب» (ص ٤٣) فقد نقل الصراع مع أبناء عمومته «البيت الأموى» من المناوشات المحدودة إلى المواجهة الشاملة، وبتعبير د. القمنى «من التكتيك إلى الأيديولوجيا» (ص ٤٢) واستكمالاً للمهمة الجليلة أو للخطة المرسومة بدأ عبد المطلب «فى وضع أيديولوجيا متكاملة لتحقيق أهداف حزبه» (ص ٤٥) ارتكزت على وأدت إلى:

أولاً: تحديد الداء ووصف الدواء «والدواء (المكى - العربى) فرقة قبلية عشائرية والأسباب تعدد الأرباب وتماثيل الشفعاء» وتوصله إلى أن الدواء من داء «الفرقة

القبلية» يكمن فى إزالة أسبابه «تعـدد الأرباب» فهمٌ يجمع القلوب عند إله واحد» (ص ٤٦) و«انطلق عـبد المطلب يؤسس ديناً جـديداً»[١] كـخطوة أولى فى اتجـاه الدولة.

ثانيـاً: ملء المساحة الفاصلة بيـن نقطة الوسيلة (الدين) ونقطة الغاية (الدولة) بحركة جماهرية تكون بمثـابة الجناح الدينى للحزب الهاشمى. وبالفعل - فى رأى د. القمنى - «فقد أتت مخططات عبـد المطلب أثمارها واتبعه كثيرون»[٢] كـونوا حركة الحنفاء «حتى شكلوا تياراً قوياً خاصة قبل ظهور الإسلام بفترة وجيزة» (ص ٥٤) وكان عـبد المطلـب هو «أستاذ الحـنيفيـة الأول» و«الرجل الأول» فى حـركة الحنفاء (ص ٦٣).

ثالثاً: ليبقى أمر التنفيذ - كما فى أمر التخطيط - محصوراً فى البيت الهاشمى ولتوصلـه - مع غيره - إلى «أنه لا حـل (للفرقة القـبلية) سـوى أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبياً مثل داود» ولعلم «عبد المطلب **اليقينى المسبق** بأن حفيده محمد هو نبى الأمة» (ص ٤٩) فـقد سعى (تنـفيذاً لقـول الحبر اليـهودى) لتحـقيق هذا «اليقـين» على أرض الواقع بالزواج من بنى زهرة لأن فـيهم «الملك والـنبوة» (ص ٥٢).

بوضعه لهذه الأيديولوجـية استطاع عبد المطلب «ذاك العبقـرى الفذ» أن يغير - بجذرية - الواقع العربى الجاهلى، وأن يؤثر - بعمق - فى «كل» المستقبل الإنسانى بدوره التأسيسى للدين (الحنيفية - الإسـلام) وللدولة (العربية - الإسلامية) ولنبوة حفيده (محمد).

ود. القمنى بتخيـيله لعبد المطلب بهذا الدور الفريد والذى يحـسر ويحصر دور

---

(١) مجلة - مصرية - العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦م ص ١٢.

(٢) نفس المصدر ص ١٣.

حفيده فى دائرة التنفيذ المحدودة والمحددة بما أسسه «الجد» يدفعنا - **أولاً** - إلى الإقرار بحقه الكامل فى السؤال والبحث وأن يجرد (فى إجابته) الحفيد (محمد) من الهالة التى تخيلها السلف - بمثالية - وصدقها الخلف - بتقليدية - وأن يعيد كل ما ظنناه محمدياً أو إسلامياً إلى الجد - عبد المطلب - ويدفعنا - **ثانياً** - وقبل أن ننحاز مع أو ضد ما تخيله د. القمنى وخيّله فى كتابه، أن نتريث قليلاً وأن نفكر بعقل فى نقطتين جوهريتين أظنهما ستمكناننا من الإمساك بحقيقة ما تخيله د. القمنى. وهل ما تخيله هو فعلاً «اقتحام جرئ وفذ لإنارة منطقة حرص من سبقوه على أن تظل معتمة»[1] أم هو اقتحام ماركسى متهور لإظلام منطقة حرص من سبقوه على أن تظل منيرة؛ لأنها إيماننا (العقلى والقلبى) وسلاحنا الوحيد والرادع لتتار العولمة..؟

النقطة الأولى: عن دور عبد المطلب التأسيسى للدين؛ لأنه فى حدود علمنا أن تراث البيت الهاشمى. أو ما أسماه د. القمنى بـ «الحزب الهاشمى» يخلو من الثورة العقيدية ومن الأفكار الانقلابية والمضادة للتعددية الوثنية لالتزام البيت (الحزب) بسنة الجد قصى الذى «أقر للعرب ما كانوا عليه (من وثنية) **وذلك أنه كان يراه** (التعدد الوثنى) **ديناً فى نفسه لا ينبغى تغييره**»[2] وأن «الأيديولوجية الهاشمية» ترتكز على وتنطلق من «ملة عبد المطلب» كأساس؛ ولأن عبد المطلب - فى كتاب د. القمنى لم ينقلب على سنة جده قصى سواء الدينية أو السياسية (ص ٤٥) فالذى يجب أن نبحث فيه هو دليل د. القمنى الذى استدل به على تاريخية «الملة التوحيدية» التى أسسها عبد المطلب.

يقول د. القمنى إن عبد المطلب بعد أن حدد الداء (الفرقة القبلية) ووصف

---

(١) ردب ونقد - العدد ٤٩ ص ١٢٨.

(٢) ابن هشام - جـ ١ ص ٦٨.

الدواء (توحيد الأرباب) «انطلق يضع أسس فهم جديد للاعتقاد. وهمّ يجمع القلوب عند إله واحد، يتميز بأنه يلغى التماثيل والأصنام وغيرها من الوساطات والشفاعات؛ لأنه لا يقبل من أحد وساطة ولا شفاعة إلا العمل الصالح» (ص ٤٦) وبيقينية يقول بأن «ابن كثير يؤكد أن عبد المطلب كان مؤسساً لملة واعتقاد، فيروى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد والشعبى وقتادة - عن ديانة أبى طالب بن عبد المطلب - هو على ملة الأشياخ هو على ملة عبد المطلب» (ص ٤٧).

يذهب د. القمنى - هنا - إلى أن لعبد المطلب ملة لم يعتقدها فقط وإنما «كان مؤسساً» لها ويقطع بأن ما ذهب إليه هو نفس ما يؤكده ابن كثير بما رواه عن ابن عباس، ولنتفق أو نختلف معه على صواب أو خطأ ما ذهب إليه نبدأ بدليله النقلى.

فى كتابه «البداية والنهاية» وفى فصل بعنوان «وفاة أبى طالب عم رسول الله» وفى تعليقه على قوله تعالى: **﴿إِنَّكَ لا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَاءُ﴾** [القصص: ٥٦] يروى ابن كثير: «قال عبد الله بن عباس وابن عمر ومجاهد والشعبى وقتادة: إنها (الآية) نزلت فى أبى طالب حين عرض عليه رسول الله **أن يقول لا إله إلا الله. فأبى (ابو طالب) أن يقولها وقال: هو على ملة الأشياخ، وكان آخر ما قال: هو على ملة عبد المطلب**»[1].

ومن سياق ما رواه ابن كثير نفهم أن الحفيد (عبد الله بن عباس ابن عبد المطلب) روى أن عمه (أبا طالب) رفض أن يقول بلا إله إلا الله، وتمسك (ضد هذه الملة التوحيدية) بملة الأشياخ (آباء البيت الهاشمى) وبملة عبد المطلب التى حسب ظاهر وباطن السياق لا تقول (أى لا تؤمن) بلا إله إلا الله. وموقف (رواية) الحفيد (ابن عباس) استشهد به ابن كثير لتأكيد موقفه الذى سجله فى أكثر

(١) ابن كثير جـ ٣ ص ١٧٠.

من موضع فى كتابـه. فمثلاً فى الفصل الذى خصصـه لتناول وفاة آمنة أم رسول الله يقول بثقة: إن «**عبد المطلب مات على ما كان عليه من دين الجاهلية**»[١] وهو موقف حاد فى تناقضه مع ما قاله د. القمـنى ولا يبيح له الوصول بخياله - مهما كان واسـعاً - إلى هذا الحد من الشـذوذ الاستنتاجى الذى لا يسـتند على علم أو منهج أو حتى عقل.

هذا عن الدليل النقلى الذى عـمد فـيه د. القـمنى إلى الإسقـاط والحذف لأن المحـذوف كان ممكناً - كـمـا رأينا - أن يتـعارض مع فـروض الكاتب ومـا يريد الوصول إليـه - وللدقة - مـا يريد توصيل القـارئ إليه، أن عبـد المطلب لابد أن يكون متديناً، والأهم من الـتدين - كحالة فردية - أن يكون مـؤسساً لملة (دين - اعتقاد) توحيدية لتكون الأساس «الجاهلى» لإسلام الحفيد «محمد».

النقطة الثـانية: عن علم عبد المطلب بنبوة حفيـده وسعيه لتحقيق هذا العلم، وبدون أن نغـرق عـقل القـارئ بتـعـريفـات لمصطلـحـات «العلم» و«الأسطورة» و«الحقـيقـة» و«الوهم» التى قـالها د. القـمنى عن كتـابه، وقيلت عنه بلا تحـديد دلالى، وربما بقصد إرهاب القارئ، ندخل مباشرة فى المادة المعلوماتية التى انتقاها د. القمنى ونقشـها - بلا نقض أو حتى تحفظ - كـمعلومات «متواترة» لم تشـبها «الأسطورة» التى - فى رأيه - شابت الوقـائع الجاهلية بزيادة هائلة ومكثـفة «عند تدوين التراث الإسلامى فى سجلات الإخباريين».

أول هذه المعلومات ما نقله عن «**اللقاء السرى** الذى تم بين عبد المطلب وبين سيف بن ذى يزن (الملك اليـمنى) قال سيف لعبد المطلـب: «إنى مفوض إليك من سر علمى أمـراً غيرك كان لـم أبح له به، ولكنى رأيتك مـوضعه **فأطلعـتك** عليه، **فليكن مصوناً حـتى يأذن الله فيه**» إلى أن يقول: «إذا ولد مولود بتهامـة بين كتفيه

(١) نفس المصدر جـ ٢ ص ٢٨٥.

شامة كانت له الإمامة إلى يوم القيامة (. . .) هذا حينه الذى يولد فيه، **يموت أبوه وأمه ويكفله جده وعمه**. وقد وجدناه مراراً والله باعثه جهاراً **وجاعل له منا أنصاراً** (المقصود هنا أهل يثرب فهم من أصل يمنى) **يعزبهم أولياءه. ويذل بهم أعداءه. ويفتتح كرائم الأرض،** ويضرب بهم الناس عن عرض، يخمد النيران ويكسر الأوثان، ويعبد الرحمن، قوله حكم وفصل، وأمره حزم وعدل، يأمر بالمعروف ويفعله، وينهى عن المنكر ويبطله، والبيت ذى الطنب والعلامات والنصب **إنك يا عبد المطلب لجده من غير كذب**. فخر عبد المطلب ساجداً» (ص ٥١).

اعتمد القمنى هذه المعلومة للتدليل على علم عبد المطلب «التفصيلى» بنبوة حفيده وبكل مراحل حياته من موت الأب والأم وكفالة الجد والعم (تحديداً) ومن بعثه، وجهر بالدعوة، واضطهاد وهجرة (إلى يثرب تحديداً) وانتصار للدعوة وفتوحاته الإسلامية، ولاعتماد هذه المعلومة أغلق نافذة السؤال وأوصد أبواب الشك أمام عقله. وذلك ليفتح نوافذ وأبواب النقل بلا عقل للمعلومة الثانية للتدليل على سعى عبد المطلب لتحقيق «علمه اليقينى المسبق» بنبوة حفيده (محمد) فينقل عن العباس: «قال عبد المطلب: قدمت من اليمن فى رحلة الشتاء فنزلنا على حبر من اليهود يقرأ الزبور. فقال: من الرجل؟ قلت: من قريش. قال: من أيهم؟ قلت: من بنى هاشم. قال: أتأذن لى أن أنظر إلى بعضك. قلت: نعم ما لم يكن عورة، قال (عبد المطلب): ففتح إحدى منخرى فنظر فيها ثم نظر فى الأخرى. فقال (الحبر): أنا أشهد أن فى إحدى يديك ملكاً وفى الأخرى نبوة، **وإنما نجد ذلك** (أى كلا الملك والنبوة) **فى بنى زهرة**. فكيف ذاك؟ قلت: لا أدرى. فقال: **إذا تزوجت فتزوج منهم**. فلما رجع عبد المطلب إلى مكة تزوج هالة بنت وهيب بن عبد مناف، فولدت **له حمزة وصفية**، وزوَّج ابنه عبد الله آمنة بنت

وهب أخى وهيب. فولدت له رسول الله فكانت قـريش تقول: فلح عبد الله على أبيه. أى فاز وظفـر. ثم رأيت فى أسد الغابة **أن عبد المطلـب تزوج هو وعبد الله (ابنه) فى مـجلس واحد**. وجاز أن يكون الملك والنبوة اللذان تحدث عنهـما الحبر هما نبوته وملكه ﷺ لأنه أعطيـهما» (ص ٥٢) وأشار إلى مرجعه «السـيرة الحلبية جـ ١ ص ٧٣».

صدَّق د. القـمنى (الذى يعتمـد العلم لا الأساطير) عـملية «قراءة كف» عـبد المطلب كعملية تنبؤية فذة تستحق الاحتفاء بها والاستناد عليها للبرهنة على حقيقية «علم» وتاريخية «سعى» عبد المطلب لإنجاح عملية «قراءة الكف» بزواجه «لما رجع» من بنى زهرة بن كلاب (شقـيق قصى). وكعملية تاليـة ومكملة ومؤكدة لما تم فى «اللقاء السرى» بين عبد المطلب وسيف بن ذى يزن. لذلك لم يسأل (كباحث) عن كيفـية معرفـة الحبر اليهـودى بكمون «الملك والنبوة» فى دماء بنى زهـرة. واكتفى (كمادى - عقلانى - علمى) بتصـديق وجود «الملك والنبوة» فى خطوط كف عبد المطلب. وهذا حقه الذى أقررنا - ونقر - به.

ولكن المفزع فى أمر د. القـمنى أنه لم يكتف برفض استخدام حقـوقه كباحث بالسؤال، لكنه رفض - بسكوته - فكرة تفكير مصـدر المعلومة (الحلبى) فى عملية «قراءة الكف» وهذا ما اكتشفناه ونحن نراجع المعلومة فى السـيرة الحلبية، فبجانب ممارسته لعادته بدس العبارة الأخيرة «وجاز أن يكون الملك والنبوة.. إلخ» فى كلام الحلبى تجاهل د. القمنى - تماماً - التساؤل القلق والملاصق لعبارة «أن عبد المطلب تزوج هو وعبد الله فى مجلس واحد» يقول الحلبى: «قـيل: وفيه (خبر زواج عبد المطلب وابنه فى ليلة واحدة من بنى زهرة) تصريح بأن عبـد الله كان موجوداً حين قال الحبـر لعبد المطلب أن النبوة موجـودة فيه. **فكيف تكون مـوجودة (فـيه) مع انتقالها لعبد الله؟**» ويزداد قلق الحلبى فيقول: «من أين أن عبد المطلب تزوج هالة

عقب مجيئه من عند الحبـر حتى يكون قول الحبر لعبد المطلب، **وفـيـه أن هذا لا يحسن إلا لو كانت أم عبد الله من بنى زهرة»**[١] وهذا ما لم يكن لأن أم عبد الله هي «فاطمة بنت عمرو من بني مخـزوم» وبمخزومية أم عبد الله وبزواجه مع والده في مجلس واحد يبقى تساؤل الحلبى عن كيفية انتقال الملك والنبوة من عبد المطلب إلى عبـد الله يطارد القمنى باحثـاً عن إجابة علميـة وليست أسطورية ولأن الكف المقروءة هي كف عبـد المطلب. ولأن «حمزة» هو ثمرة زواج عـبد المطلب من بنى زهرة ولأن د. القـمنى اعـتمـد هذه الأسطورة كـدليل تراثى على «سـعى» الجـد لتحقـيق نبوة الحفيـد فهل سيذهب مع دلالة الأسطورة إلى أحـقية حمـزة بن عبد المطلب بالملك والنبوة؟

ونقف عند هذا الحد الذى نظنه قد وضع عـقولنا - بيقين - على أسطورية دور عبد المطلب فى تأسيسه للدين. وعلمه وسعيـه لتحقيق نبوة حفيده، ووضع عقولنا على حقيقة أن د. القـمنى لم يقصد إعلاء شأن عبد المطلب (الجـد) بقدر ما تعمد - ومع سبق الإصـرار والترصـد - جهلنة الدين والنبـوة وذلك كخطوة ثانـية فى انقلاب د. القمنى على الثوابت التاريخية.

(١) الحلبى - السيرة الحلبية - دار المعرفة - بيروت - جـ ١ ص ٧٣.

(٤)
القرآن

راجعنا فى الفصلين السابقين قانونية «ارتباط توحيد القبائل بتوحيد الأرباب» وحقيقة «سعى» عبد المطلب لتحقيق «علمه اليقينى المسبق» بنبوة حفيده محمد وخرجنا بخرافية هذا الارتباط واستحالة العلم والسعى الهاشمى، والآن نأتى إلى موقف د. سيد القمنى من الرسالة (القرآن).

وللعلم نشير إلى أن ما سنراجعه - هنا - هو «جزء» من «كل» موقف د. القمنى من القرآن؛ لأن «كل» موقفه مفرق فى كتبه ودراساته التى خلص فيها إلى أن «الأسطورة» و«اليهودية» - كمنابع قبل إسلامية - شكلتا بعض الوعى المعرفى المطروح فى سوره، ونحن - كما قلنا - خصصنا هذه الأوراق لمراجعة كتابه «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية» الذى أضاف فيه - إلى «الأسطورة» و«اليهودية» - «المنبع الشعرى» الذى وجد القمنى فى قاموسه الشعرى - اللغوى (السابق للإسلام) المنبع «الجاهلى» للصياغة القرآنية. وهذا المنبع هو شعر أمية بن أبى الصلت.

وأمية. كما قدمه د. القمنى فى كتابه هو «أمية بن عبد الله ابن أبى الصلت الذى تصله أمه رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف ببيت عبد مناف بن قصى» (ص ٦٩) وجده «أبو زمعة» حليف عبد المطلب ورفيقه فى رحلته القومية إلى اليمن (ص ٤٥) وبجانب النسب والتحالف استطاع أمية - رغم تنافس الحنفاء - أن يحتل مكانة بارزة كواحد من «تلامذة الحنيفية الكبار» (ص ٦٣) بعد عبد المطلب «أستاذ الحنيفية الأول» وزيد بن عمرو بن نفيل الذى «يعد ثانى الرواد الحنيفين أثراً وأكثرهم خطراً بعد عبد المطلب» (ص ٥٦) و«حرم على نفسه الخمر

وتجنب الأصنام وصام والتمس الدين، وذكر إبراهيم وإسماعيل وكان أول من أشاع بين القرشيين افتتاح الكتب والمعاهدات والمراسلات بعبارة: باسمك اللهم - استعملها النبي محمد ثم تركها واستعمل بسم الله الرحمن الرحيم - وقد روى الإخباريون قصصاً عن التقاء أمية بالرهبان وتوسمهم فيه أمارات النبوة وعن هبوط كائنات مجنحة شقت قلبه ثم نظفته وطهرته **تهيئة لمنحه النبوة**» (ص ٦٩).

و«يعتبر أمية أحسن الحنفاء حظاً في بقاء الذكر، فقد بقى كثير من شعره، وحُفِظ قسط لا بأس به من أخباره، وسبب ذلك (ينقل عن د. جواد على - بتحريف) هو بقاؤه إلى ما بعد البعثة واتصاله بتاريخ النبوة والإسلام اتصالاً مباشراً وملاءمة شعره بوجه عام لروح الإسلام. برغم أنه حضر البعثة ولم يسلم ولم يرض بالدخول في الإسلام؛ لأنه كان يأمل أن تكون له النبوة ويكون مختار الأمة وموحدها. ولذلك برز كنموذج للاستقامة والإيمان والتطهر والزهد والتعبد وقد مات سنة تسع للهجرة بالطائف كافراً بالأوثان وبالإسلام» (ص ٧٠).

بجانب ما سبق. فأمية - في رؤية د. القمنى - ليس كأى فرد - قاعدى - في جيش الحنفاء، لكنه واحد من أهم مجتهديهم لاستطاعته - بتفرد - نحت قاموسه الشعرى - اللغوى الذى مكنه باقتدار من صياغة تعاليم ملة عبد المطلب الحنيفية. لذلك ينقل بانبهار من شعر أمية حول عقيدته في البعث والحساب:

باتت همومى تسرى طوارقها — أكف عينى والدمع سابقها

مما أتانى من اليقين ولم — أوت براة يقص ناطقها

أم من تلظى عليه واقدة النـ — ـار محيط بهم سرادقها

أم أسكن الجنة التى وعد الأبـ — ـرار مصفوفة نمارقها.. إلخ (ص٦٩)

وفى رب الحنيفية، ينقل:

إلـه الـعـــالمين وكـل أرض ورب الراسـيـات مـن الجـبـال

بناهـا وابتنى سـبـعـاً شـداداً بلاعمد يرين ولا حبال.. إلخ (ص٦٩)

وعن عذاب الدار الآخرة، ينقل:

وسـيق المجـرمـون وهم عـراة إلـى ذات المقـامـع والـنكـال

فـنـادوا ويـلـنـا ويـلاً طـويـلاً وعـجـوا فى سـلاسلهـا الطوال

فليـسـوا مـيتين فـيسـتريحـوا وكلـهم بـحـر الـنـار صـالى

وحل المتـقـون بدار صـدق وعيش ناعم تحت الظلال.. إلخ (ص٧٢)

وبدون أن يكاشف قارئه بدوافع انبـهاره بشعـر أمية، وهل عاش - كـباحث - القلق العلمى بمراحل شكه وسـؤاله وبحثـه المحايد الموضوعى فى آراء العلماء فى شعر أمية والحنفاء لنرى انبهاره - فى الحدود المعـقولة - كنتيجة علمية.. أم نتيجة لدوافع أيديولوجية؟

لم ير د. القمنى ضـرورة علمية لهذه المكاشفـة، واكتفى بتقـديم هذه الأشعار المقلقة بقـوله: «ليلحظ قارئنا أننا نسـتند هنا فى أمر هذا الشـعر إلى **مـصـادره الأصليـة**، إضافـة إلى العودة إلى حل مسألة الانتـحال فيه، والأخـذ بما انتهى الباحثون لتأكيـده غير منحول فهى مهمة لها رجالها المتخـصصون، وإليهم مرجعنا فى الأمر، وينسحب ذلك على كل ما أوردناه من أشعار الحنفاء» (ص ٦٧) ليوحى بأن شعر أمية (والحنفاء) خارج المناقـشة، وأن «عدم انتحاله» هو الرأى الذى انتهى إليه «أهل التخـصص» وذلك بغرض تأهيل القارئ لتلقى ما سـينقله عن د. جواد على «فى أكثر ما نسب إلى هذا الشاعر من آراء ومعـتقدات، ووصف ليوم القيامة والجنة والنار، تشابه كبير وتطابق فى الرأى جملة وتفصيلاً. لما ورد عنها فى القرآن

الكريم، بل نجد فى شعر أمية استخداماً لألفاظ وتراكيب واردة فى كتاب الله والحديث النبوى قبل المبعث. فلا يمكن - بالطبع - أن يكون أمية قد اقتبس من القرآن؛ لأنه لم يكن منزلاً يومئذ، وأما بعد السنة التاسعة الهجرية فلا يمكن أن يكون قد اقتبس منه أيضاً؛ لأنه لم يكن حياً فلم يشهد بقية الوحى ولن يكون هذا الفرض مقبولاً فى هذه الحال.. ثم إن أحداً من الرواه لم يذكر أن أمية ينتحل معانى القرآن وينسبها لنفسه، ولو كان قد فعل لما سكت المسلمون عن ذلك ولكان الرسول أول الفاضحين له» ويضيف د. القمنى لتأكيد ما نسبه إلى د. جواد: «وهذا - أيضاً - مع رفض أن يكون شعره منحولاً أو موضوعاً من قبل المسلمين المتأخرين؛ لأن فى ذلك تكريماً لأمية وارتفاعاً بشأنه وهو ما لا يقبل مع رجل كان يهجو نبى الإسلام بشعره، ولا يبقى (فى رأى د. القمنى) سوى أنه (أمية) كان حنيفياً مجتهداً استطاع أن يجمع من قصص عصره وما كان عليه الحنفاء من رأى فى شعره خاصة مع ما قاله بشأنه ابن كثير - وقيل إنه كان مستقيماً وأنه كان أول أمره (فى الجاهلية) على الإيمان، ثم زاغ عنه (بعد الإسلام) - ولا ريب (الكلام للقمنى) أن الاستقامة تفرز الاستقامة وتلتقيها، وربما كتب (أمية) ما كتب إبان هذه الفترة التى حددها لنا ابن كثير، ولا ريب أنها كانت قبل البعثة النبوية؛ لأنه بعدها - ولاشك - زاغ عن إيمانه واستقامته، إذ رأى الملك والنبوة تخرج من بين يديه بعد أن أعد نفسه لها طويلاً» (ص ٧٣ - ٧٤).

هذا - بالحرف - ما قاله د. القمنى عن أمية بن أبى الصلت. وما قاله يحاصر عقل القارئ بأن أمية **أولاً:** «برز كنموذج للاستقامة والإيمان والتطهر والزهد والتعبد» **ثانياً:** أنه كان حنيفياً مجتهداً استطاع - بجهده الفذ - أن يكتب ما كتب من أشعار. **ثالثاً:** أن ما نقله من شعر أمية «غير موضوع». **رابعاً:** أن ما كتبه أمية (والذى جاء مطابقاً لما ورد فى القرآن) كتبه قبل البعثة النبوية، أى قبل نزول

القرآن، ربما بسنوات وكل ذلك يحصر عقل القارئ فى دائرة التسليم بالاحتمال المسكوت عنه وهو استعانة النبى محمد بشعر أمية فى كتابة قرآنه.

ونكرر إقرارنا بحق د. القمنى فى ممارسة الشك بلاسقف يحدد مداه، وأن يصل شكه - كمادى - إلى حد التشكيك فى القرآن وإلى حد طرح شعر أمية كمنبع جاهلى لكتاب الإسلام المقدس. فهو فى شكه فى قدسية القرآن لم يكن الأول ولن يكون الأخير. لكن الفارق بينه وبين غيره من الباحثين الذين إتفق معهم فى النتائج أنهم طرحوا كل الاحتمالات على بساط البحث وناقشوا أدلة كل احتمال وخرجوا برأى يميل إلى أخذ محمد فى قرآنه من شعر أمية، وصاغوا هذه النتيجة فى أسلوب واضح ومعبر - بدقة - عن مقصودهم بحيث لا يحتمل تأويلاً أو معنى آخر غير الذى قصدوه. ومن هؤلاء الباحثين كليمان هوار - بور - فردرش شولتيس - وبوضوحهم أتاحوا لعلماء العرب فرصة مراجعة هذا الرأى ونقده. ومن أشهر العلماء العرب الذين نقدوا هذا الرأى الاستشراقى د. طه حسين فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» ود. شوقى ضيف فى كتابه «تاريخ الأدب العربى» المجلد الأول «العصر الجاهلى» ود. جواد على فى موسوعته «المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام».

أما د. القمنى فقد ناقش بتوسع ونفى بيقين شبهة استعانة أمية بالقرآن وسكت بلا مبرر منطقى أو علمى عن استكمال بحث شبهة استعانة النبى محمد بشعر أمية وحجته وحجة أنصاره من التنويريين أن «الحالة الراهنة للثقافة السائدة فى المجتمع» لا تحتمل التصريح بالاحتمال المسكوت عنه لذلك سكت لأنه - كما قيل على لسانه - «ليس من الضرورى أن استنتج ولكن القارئ يمكن أن يستنتج ما أنتهى إليه. وبالتالى أعتمد كثيراً على القارئ فى استنتاج كثير من النتائج»[1] وحسب

---

(١) د. القمنى «الأسطورة والتراث» ص ٢٨١

هذه الحجة «التنويرية» فـأبسط العقول ذكاء تستنتج من نفى الاحتـمال الأول إثباتاً للاحتـمال الثانى وهو أن الحـفيـد الهاشمى (مـحمد) كـما ورث دين جده (عـبد المطلب) التوحيدى. وكما أخذ تسمية دينه بـ «الإسلام» من زيد بن عمرو بن نفيل فقد استعان بشـعر أمية واقتبس منه تراكيبه وألفاظه وادعى أن مـا اقتبسه ما هو إلا وحى إلهى.

وللحقيقة نحن لا نستطيع تعليـق عدم مناقشة د. القمنى للاحتمال الثانى على مشجب الحـالة الراهنة للثقافة السائدة فى المجـتمع المصرى. **أولاً:** لأنه قـيل فى التسـويق العلمانى لكتاب د. القمـنى أنه «بداية لثورة ثقافيـة» أى أنه كتبه لتـثوير «الحالة الراهنة» ثانيـاً: لأن «كل» الكتاب قائم على الصراع الهـاشمى - الأموى - وهو صراع - كما بينا - اقترف د. القمنى لتأكيد محوريته كل أنواع الحرام العلمى بدءاً من التزوير والتحـوير والتحريف للنصوص التـراثية وانتهاءً باختـلاق خرافات «ملة عبـد المطلب» و«الأيديولوجـية الهاشـميـة» و«أهداف الحزب الهـاشمى» فى صراعـه مع «الحزب الأموى، فإذا كـان النبى محمد هو الحـفيد الهاشـمى الملتزم بخطط جده وأهداف حزبه. فأمية (الشاعر) هـو ابن رقية بنت عبد شمس بن عبد مناف و«خاله» أمية بن عبد شـمس بن عبد مناف الذى ساورته «الأطماع» فى أخذ ما بيد عمه (هاشم) من ألوية الشرف بالقوة» (ص ٣٩) أى أنه (الشاعر أمية) جزء من الحزب الأمـوى فضَّل الكفر على الإسلام بسـبب علاقته بسـادات هذا الحزب (ص ٧٠).

وعليه. فإذا صدقـنا حجة د. القمنى فى نفى الاحتمـال الأول أن أمية لو كان ينتحل معانى القرآن وينسبها لنفسه «لما سكت المسلمون على ذلك، ولكان الرسول أول الفاضحـين له» وهى حجة قوية وعـقلانية، ولخصوصـية علاقة أمـية بالحزب الأموى فـالعقل والمنطق والبـحث العلمى كانوا يـفرضون على د. القـمنى بحث

الاحتمال الثاني لكشف موقف أمية وحزب أخواله من الأمويين من الحفيد الهاشمي الذي - حسب الاحتمال المسكوت عنه - يستعين بأشعار ابن أختهم في كتابة قرآنه، وهل سكت أمية على ما يفعله محمد الهاشمي؟ وهل سكت الحزب الأموي وضحّي بهذه الفرصة لإجهاض الخطط الهاشمية بكشف المنبع الأموي للقرآن؟ كان يجب - علمياً ومنطقياً - على د. القمني بحث هذه الجزئية الخطيرة والتنقيب في كتب التراث عن وقائع ترصد موقف أمية والحزب الأموي، ولكن - للأسف - لم يرد القمني اقتحام هذه المنطقة لإنارتها. وفضّل أن يتحسس القارئ بعقله ما سكت عنه الدكتور التنويري، ونحن أمام هذه الرغبة القمنية رجعنا إلى المراجع التاريخية للبحث والتنقيب عن الموقف الأموي (الشاعر والحزب) لنمسك بالموقف القمني ونبدأ بموقف أمية الذي رواه ابن كثير والذي لا نشك في علم د. القمني به والذي - أيضاً - لا نشك في تجاهله المتعمد لهذه الواقعة التي تسجل اللقاء الوحيد الذي جمع بين النبي محمد والشاعر أمية. فقد روى ابن كثير أن أمية لما قدم من البحرين إلى مدينته الطائف قال لأهلها: ما يقول محمد بن عبد الله؟ قالوا: يزعم أنه نبي، هو الذي كنت تتمنى.. فخرج أمية حتى قدم مكة فلقيه فقال: يا ابن عبد المطلب ما هذا الذي تقول؟ (رد الرسول) أقول: إني رسول الله وأن لا إله إلا الله. قال أمية: أريد أن أكلمك فعدني غداً. قال الرسول: فموعدك غداً. قال أمية: فتحب أن أتيك وحدي أو في جماعة من أصحابي وتأتيني وحدك أو في جماعة من أصحابك؟ فقال الرسول: أي ذلك شئت. قال أمية: فإني آتيك في جماعة فأتِ في جماعة.. فلما كان الغد غدا أمية في جماعة من قريش. وغدا رسول الله معه نفر من أصحابه حتى جلسوا في ظل الكعبة.. فبدأ أمية **فخطب ثم سجع ثم أنشد الشعر** (كل ذلك لإظهار قدراته وتعجيز النبي) حتى إذا فرغ الشعر قال أمية: **أجبني يا ابن عبد المطلب**. فقال رسول الله: بسم

الله الرحمن الرحيم ﴿يس ① وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ﴾ [يس: ١ - ٢]. . . حتى إذا فرغ منها **وثب أمية يجر رجليه**. فتبعته قريش يقولون: **ما تقول يا أمية؟** قال: **أشهد أنه على الحق**»[1].

هذا هو اللقاء الذى تجاهله د. القمنى (ولم يجهله) والمعروف أن الآية ٦٩ من سورة يس تقول: **﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾** والمفهوم من سياق رواية ابن كثير أن أمية استمع إلى هذه الآية من الرسول نفسه ولم يكتشف (رغم كفره) ما اكتشفه الدكتور التنويرى (رغم إسلامه) التشابه الكبير والتطابق فى الرأى جملة وتفصيلاً بين شعره والقرآن، لذلك شهد بأن محمد «على الحق»، وبعد سبع سنوات من هذا اللقاء، وهذه الشهادة ذهب ليعلن إسلامه «ولكن بعض أهل مكه علموا بمسيرة فأرادوا رده عن غايته» ليس بكشفهم له استعانة النبى محمد بشعره، وإنما بإحياء العصبية الجاهلية فى قلبه وتذكيره بمن قُتِل فى غزوة بدر من زعماء الحزب الأموى.

وهذه الواقعة تضع عقولنا على حقيقة أن د. القمنى لم يتحرك - بحياد - للبحث ولم يحركه العلم إنما تحرك وحركه هدف واحد ووحيد هو التشكيك فى فكرة الوحى «الغيبية» لتناقضها مع ماديته ولذلك لم يكتف بتجاهل معلومة تاريخية كانت - على الأقل - كفيلة بترشيد رأيه، لكنه - بقصد - اقترف جريمة تحريف نصوص مرجعه ليوهم القارئ بأن «د. جواد على» يشاركه هذا الرأى فى القرآن.

ولأن د. جواد على يعد واحداً من أهم العلماء العرب الذين نقضوا هذا الرأى بشمولية وحياد وموضوعية العالم الباحث عن الحقيقة، وأفرد لمناقشة هذه الشبهة الاستشراقية عشرات الصفحات فى موسوعته الفذة عن تاريخ العرب قبل الإسلام.

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية - جـ ٢ ص ٢٣٠.

فنحن سنحاول نقل «بعض» ما قاله فى فصل «الحنفاء» لنقارنه بما نقله د. القمنى.

يقول د. جواد على: «فى أكثر ما نسب إلى هذا الشاعر من آراء ومعتقدات دينية ووصف ليوم القيامة والجنة والنار تشابه كبير وتطابق فى الرأى جملة وتفصيلاً لما ورد عنها فى القرآن الكريم. بل نجد فى شعر أمية استخداماً لألفاظ وتراكيب واردة فى كتاب الله وفى الحديث النبوى فكيف وقع ذلك (التشابه)؟ وكيف حدث هذا التشابه؟ هل حدث ذلك على سبيل الاتفاق أو أن أمية أخذ مادته من القرآن الكريم. أو كان العكس. أى أن القرآن الكريم هو الذى أخذ من شعر أمية فظهرت الأفكار والألفاظ التى استعملها أمية فى آيات الله وسوره؟ فكتاب الله إذن هو صدى وترديد لآراء ذلك الشاعر المتألة (. . . .) أو أن كل شىء من هذا الذى نذكره ونفترضه افتراضاً لم يقع وإن ما وقع ونشاهده سببه أن هذا الشعر وضع على لسان أمية فى الإسلام وأن واضعيه حاكوا فى ذلك ما جاء فى القرآن الكريم فحدث لهذا السبب هذا التشابه؟».

بعد تساؤلاته يبدأ بهدوء فى مناقشة هذه الاحتمالات. فيقول عن الاحتمال الأول «وهو فرض أخذ أمية من القرآن، فهو احتمال إن قلنا بجوازه ووقوعه، وجب حصر هذا الجواز فى مدة معينة وفى فترة محدودة تبتدئ بمبعث الرسول وتنتهى فى السنة التاسعة من الهجرة وهى سنة وفاة أمية بن أبى الصلت. أما ما قبل المبعث فلا يمكن بالطبع أن يكون أمية قد اقتبس من القرآن؛ لأنه لم يكن منزلاً يومئذ. وأما بعد السنة التاسعة فلا يمكن أن يكون هذا الفرض مقبولاً معقولاً فى هذه الحالة. . إلا إذا أثبتنا بصورة جازمة أن شعر أمية الموافق لمبادئ الإسلام ولما جاء فى القرآن قد نظم فى هذه المدة المذكورة أى بين المبعث والسنة التاسعة من الهجرة (. . . .) ولكن من فى استطاعته تثبيت تواريخ شعر أمية وتعيينه، وتعيين أوقات نظمه؟ إن فى استطاعتنا تعيين بعضه من مثل الشعر الذى

قاله فى مدح عبد الله بن جدعــان أو معركة بدر، ولكننا لا نستطيع أن نفعل ذلك بالغالبية منه وهى غالبية لم يتطرق الرواة إلى ذكر المناسبات التى قيلت فيها، ثم إن بعض هذا الكثير مدســوس عليه مروى لغيره، وبعضه إسلامى فــيه مصطحات لم تعرف إلا فى الإســلام، فليس من الممكن الحكم على آراء أميـة الممثلة فى شـعره هذا بهذه الطريقة، ثم إن أحداً من الرواة لم يذكر أن أمية كان ينتحل معانى القرآن الكريم وينسبها إلى نفســه، ولو كان قد فعل لما سكت المسلمون عن ذلك، ولكان الرسول أول الفاضحين له».

وبعد نفيه لاحــتمال أخذ أمية من القرآن يقول: «يبــقى لدينا افتراض آخر، هو أخذ القــرآن الكريم من أمية، وهو افــتراض ليس من الممكن تصوره، فــعلى قائله إثبات أن شعر أمية فى هذا الباب هو أقدم عهداً من القرآن، وتلك قضية لا يمكن إثباتها أبداً، ثم إن قريشاً ومن لف لفها ممن عارضوا الرسول لو كانوا يعلمون ذلك ويعرفونه لما سكتوا عنه، ولقالوا له: إنك تأخذ من أمــية كما قالوا له: إنك تتعلم من غلام نصرانى كان مقيماً بمكة، وإليه أشير فى القرآن الكريم بقوله: «ولقد تعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر. لسان الذى يلحــدون إليه أعجمى. وهذا لسان عربى مبــين» (. . . .) ولم يشيروا إلى أمــية بن أبى الصلت، ثم إن أمــية نفســه لو كان يعلم ذلك أو يظن أن محمداً إنما أخذ منه لما سكت عنه وهو خصم له منافس عنيد أراد أن تكون النبــوة له، وإذا بها عند شــخص آخر ينزل الوحى عليــه، ثم يتبــعه الناس فيؤمنون بدعوته. أما هو فلا يتبــعه أحد. هل يعقل سكوت أمية لو كان قد وجد أى ظن - وإن كان بعيداً - يفيــد أن الرسول قد أخذ فكرة منه؟ لو كان شعرَ أمية بذلك لنادى به حتماً»[1].

ويؤكد د. جواد: «أمــا أنا فأرى أن مراد هذا التشــابه والاتفاق إلى **الصنعــة**

(١) د. جواد - المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام - جـ ٦ ص ٤٩٠/ ٤٩٢.

والافتعال، لقد كان أمية شاعراً ما فى ذلك شك لإجماع الرواة على القول به، وقد كان ثائراً على قومه ناقماً عليهم لتعبدهم للأوثان، وقد كان على شىء من التوحيد والمعرفة باليهودية والنصرانية، ولكنى لا أظن أنه كان واقفاً على كل التفاصيل المذكورة فى القرآن وفى الحديث عن العرش والكرسى، وعن الله وملائكته، وعن القيامة والجنة والنار والحساب والثواب والعقاب ونحو ذلك. إن هذا الذى أذكره شىء إسلامى خالص لم ترد تفاصيله عند اليهود ولا النصارى ولا عند الأحناف، فوروده فى شعر أمية وبالكلمات والتعابير الإسلامية هو عمل جماعة فعلته فى عهد الإسلام وضعته على لسانه كما وضعوا أو وضع غيزهم على ألسنة غيره من الشعراء والخطباء» ويمضى د. جواد فيقول «ولابد وأن يكون هذا الوضع قد صنع فى القرن الأول للإسلام؛ لأن أهل الأخبار القدامى يذكرون بعض هذا الشعر، وقد يكون قد وضع أكثره فى عهد الحجاج تقرباً إليه؛ لأنه من ثقيف (. . . .) وتتبين آية الوضع فى شعر أمية فى عدم اتساقه وفى اختلاف أسلوبه وروحه، فبينما نجد شعره المنسوب إليه فى المدح أو فى الرثاء أو فى الاغراض الأخرى مما ليس لها صلة مباشرة بالدين فى ديباجة جاهلية على نسق الشعر المنسوب إلى شعراء الجاهلية نجد القسم الدينى منه والحكمى فى أسلوب بعيد عن هذا الأسلوب وبعيد عن الأساليب المعروفة عن الجاهلين أسلوب يجعله قريباً من شعر الفقهاء والصوفيين المتزمتين» ويقول: «وأثر الوضع على بعض شعر أمية واضح ظاهر لا يحتاج إلى دليل، وهو وضع يثبت أن صاحبه لم يكن يتقن صنعة الوضع جيداً» ويبرهن على صواب رأيه بقصيدة منسوبة إلى أمية يقول فيها:

محمداً أرسله بالهدى ... فعاش غنياً ولم يُهتضم

عطاء من الله أعطيته ... وخصّ به الله أهل الحرم

وقد علموا أنه خيرهم ... وفى بيتهم ذى والكرم

إلى أن يقول:

اطيعوا الرسول عباد الإلـ ـه تنجون من شر يوم ألم

تنجون من ظلمات العذاب ومن حر نار على من ظلم

دعانا النبى به خاتم فمن لم يُجبهُ أسر الندم

نبى هدى صادق طيب رحيم رءوف يوصل الرحم

به ختم الله من قبله ومن بعده من نبى ختم

يموت كمامات من قد مضى يرد إلى الله بارى النسم

ويختم هذه القصيدة بهذا البيت:

كتاباً من الله نقرأ به فمن يعتريه فقدماً أثم

ونقول مع د. جواد للقارئ: «اقرأ هذه المنظومة، ثم احكم على صاحبها، هل تستطيع أن تقول: إنه كان شاعراً مغاضباً للرسول، وأنه مات كافراً وأن صاحبها رثى كفار قريش فى معركة بدر، وأنه ما قال فى الإسلام وفى الرسول؟ اللهم لا يمكن أن يقال ذلك أبداً»[1].

وأخيراً: أظن أننا بما قلناه وبما نقلناه عن د. جواد قد استطعنا الإمساك بحقيقة موقف د. القمنى من القرآن ونستطيع أن نقول - بثقة - أنه موقف غير علمى، وللدقة يشكل جريمة علمية.

وتبقى كلمة:

هذه كانت مجرد محاولة - متواضعة لكسر قشرة دعوى «إستحالة النقد» لنرى بعقولنا حقيقة المشروع الفكرى للدكتور سيد القمنى، وهل - فعلاً - هو بداية لثورة ثقافية تستلهم وتطور التراث العقلانى الحر فى الثقافة العربية الإسلامية.. أم

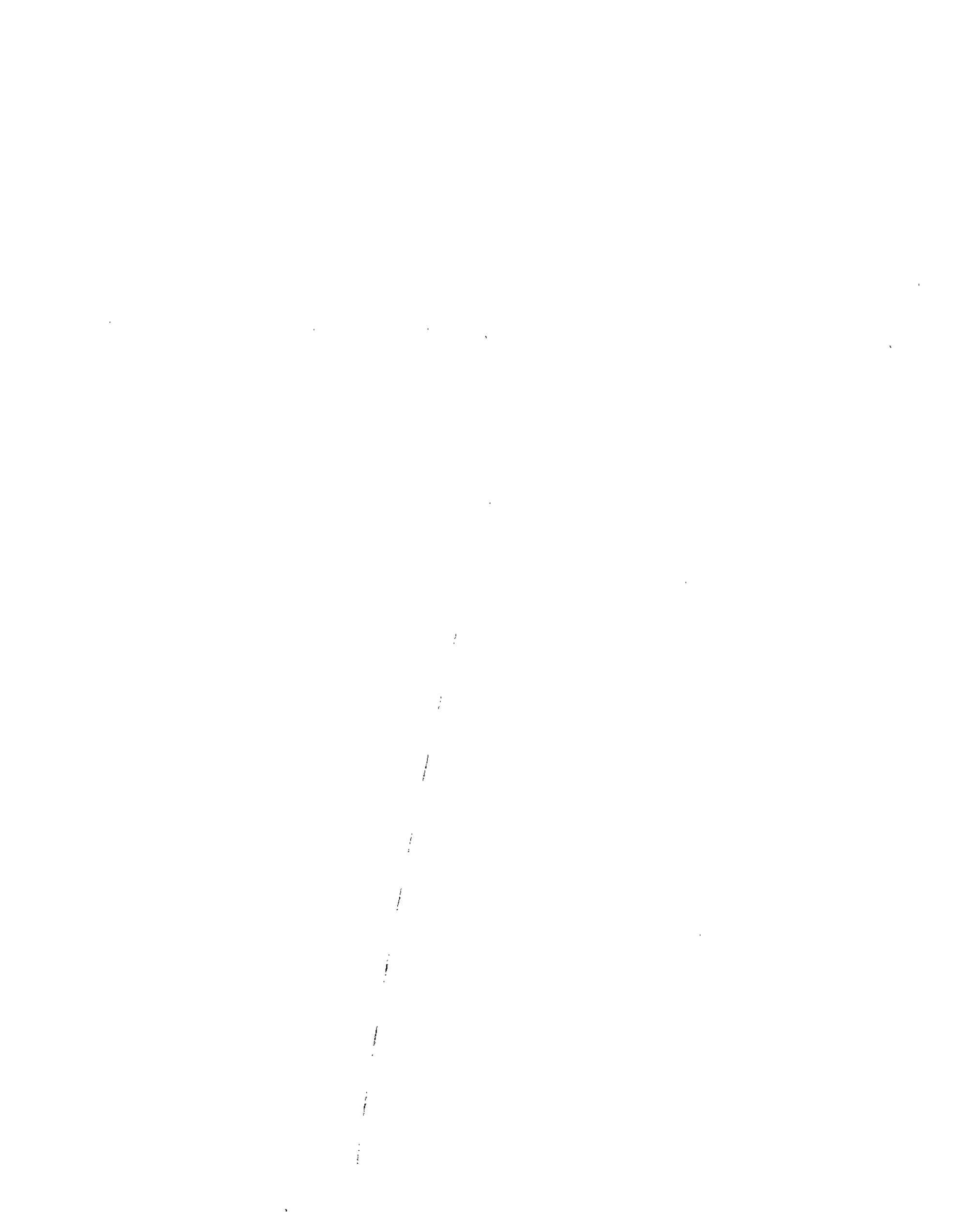
(١) المرجع السابق جـ ٦ ص ٤٩٧

هو مرحلة من مراحل الثورة المضادة التى تنخر - بقصد وبسوء نية - فى ثوابتنا الدينية والتاريخية؟

وهى محاولة - بصدق - لم أنشغل فيها بالتفتيش فى قلب د. القمنى ليقينى أن التكهن بمكنون النوايا مغامرة غير ممكنة، وغير مجدية على كل المستويات، وهى مغامرة كفيلة بحرق جسر «الحوار» الذى نسعى - بجهد - لمده، ونجتهد لامتداده إلى الإقرار «الفعلى» و«المبدئى» بـ «حق الاختلاف» بلا سقف يحد من ممارسة هذا «الحق» سوى سقف «العلم» بأخلاقه وآلياته المنهجية، لذلك فقد اكتفيت بالتعامل العقلى مع كتابات د. القمنى المطبوعة والمنشورة (أى التى يستطاع التأكد مما فيها بالحواس) وتخيرت من كتاباته كتابه «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية» لأسباب ذكرتها فى المقدمة. وحاولت البحث فى توثيق د. القمنى لفروضه وإعمال عقلى فى كيف «أجبر» - بمنهجه المادى - النصوص التراثية «على البوح بمكنوناتها»[1] الجاهلية لمثلث الرسول - الرسالة - الدولة، وقد بذلت ما أستطيعه من جهد انتهى بى إلى النتائج التى سطرتها فى الأوراق السابقة وهى نتائج تذهب بى إلى القول بأن الثورة الثقافية التى ابتدأها د. القمنى بكتابه «الحزب الهاشمى» هى ثورة مضادة تنخر - بسوء نية - فى ثوابتنا لتلائم - بعد مركستها - احتياجات الثورة الاشتراكية «القادمة»[2].

(١) مجلة - «ادب ونقد» - العدد ٦٢ ص ١٢١.

(٢) ادب ونقد - العدد ١٠٧ ص ٧.



(٢)
مركسة التاريخ النبوى

(١)
محاولة للدخول

اما قبل:

فى ا الكتاب السابق الذى نشرناه تحت عنوان «مـركسة الإسلام» - سلسلة «فى التنوير الإسلامى» سنة ١٩٩٩م والتى خصصناه لمراجعة الجـزء التأسيسى فى كتاب «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامـية» كشفنا بأدلة - نظنها - قوية «بعض» الحرام العلمى (تزوير - تقوّل - تحريف) الذى اقترفه د. سيد القمنى بقصد إرجاع مثلث (الرسول ﷺ - الرسالة - الدولة) إلى منابع «قبـل إسلامية» أو إلى «قواعد ماضوية جاهلية».

ولأننا - يقيناً لا نمتلك الرأى الأوحد فى رؤية المرحلة محل الـبحث فقد أنهينا ما نشرناه بدعـوة د. القمنى إلى «حوار» جاد وموضـوعى. وانتظرنا منه أن يبادلنا الحوار بحـوار. وأن يدافع عن نتائجه بتـنفيد أدلتنا ودفـعها بأدلة أخـرى قد نكون جهلناها (وهذا وارد) وانتظرنا منـه - على الأقل - أن يخالفنا فى تفسيـرنا لماديته التى اندفع - تحت ضغطهـا الأيديولوجى - إلى تغييب حدث «الوحى» (الـغيبى) ليعيد الإسلام (الرسول - الرسالة) ودولته (الإسلامية) إلى جذور جاهلية. لكنه - للأسف - رفض «الحوار» الموضوعى. وآثر الصمت. ربما لتـعاليه على كاتب هذه السطور الذى تجرأ وأعمل عقله النقدى فى كتاب «الحزب الهاشمى». وربما لتوهمه امتلاك الرأى الأوحد «مـستحيل النقد» والذى «كان لابد» أن نتلقـاه كمقدس كلى الصواب. وربما لتـأكده من قوة نتائجنا. وربما لاحـتقاره للقارئ الذى لم يـتحزب معه ضد الثوابت التاريخية والدينية.

وأيّاً كانت هذه الـ «ربما». فنحن أمام حقيقة «تهرب» د. القمنى من «الحوار» لا نملك سوى دعوة القارئ عموماً (والعلمانى خصوصاً والماركسى على الأخص) المهموم والمهتم بقضية البحث العلمى أن يشاركنا بعقل فى البحث عن المعرفة الصادقة لهذه المرحلة التاريخية الحساسة. ليس للدفاع عن الإسلام ضد المادية. وإنما للدفاع عن العقل والعلم ضد الابتذال المنهجى. ليقينى أننا إن بذلنا ما نستطيعه من جهد لإنقاذ العقل من الدوجمائية. والعلم من الدعائية. فحتما. سنلتقى مع جوهر الموقف العلمى. وجوهر الموقف الإسلامى. المحرض على طلب «البرهان» للتدليل على «صدق» الموقف المعلن من الدين والدولة.

ورغم أننا أثبتنا بعشرات الأدلة الموثقة أن د، القمنى - فى الجزء التأسيسى من كتابه - تخلى عن «موضوعية» و«حياد» و«أمانة» الباحث. وإنه لم يتحلَّ بـ «الشفافية» مع قارئه ولإيماننا بـ «حق» هذا القارئ فى «المعرفة» لا نملك سوى استكمال مراجعتنا لكتاب «الحزب الهاشمى» وتحديداً مراجعة دور الحفيد الهاشمى (محمد) فى خطة الحزب لتوحيد الأرباب فى إله كمقدمة لتوحيد القبائل فى دولة.

محاولة للتواصل:

لرأى د. سيد القمنى أن «فكرة التوحيد» لا تأتى من فراغ و«لا تقفز فجأة دون بنية تحتية تسمح بها» لأن هذا القفز الفجائى عنده «يخالف منطق التطور وشروطه المجتمعية والاقتصادية والسياسية» حسبما تعلم د. القمنى «فى فلسفة التاريخ وقوانين الحراك الاجتماعى»[(١)] ولأن الإجابة الماركسية على المسألة الفلسفية الأساسية بـ «أولية المادة على الله فى الوجود» حولت «الله» من «خالق» إلى «مخلوق» تتحكم «البنية التحتية» فى ارتقائه «من التعدد إلى التوحيد» ولأن ذلك -

---

(١) د. سيد القمنى - «رب الزمان.. ودراسات أخرى» - مكتبة مدبولى الصغير - القاهرة.. الطبعة الأولى ١٩٩٦م - ص ١٠٢.

فى رأيه - هو ما يسمح به «منطق (قانون) التطور» فقد رأى أن توحيد الله الذى دعى إليه الحفيد الهاشمى فى بداية القرن السابع الميلادى فى جزيرة العرب لم يكن توحيداً فجائياً هبط عليه من «فراغ» أو من «فضاء» أو من «سماء» وأن توحيد قبائل جزيرة العرب فى الدولة التى أسسها هذا الحفيد بعد هجرته إلى المدينة (يثرب) وفتحه لمكة عام ٦٣٠م لم يكن توحيداً بفعل الهجرة الاضطرارية (بعد القرار المكى بتصفية النبى جسدياً) أو لحماية الدعوة. وإنما كان (التوحيد الدينى والسياسى) بفعل نطفة الاقتصاد. وبفعل الصراع الهاشمى - الأموى فى رحم المجتمع المكى - فى الزمن الجاهلى - أو هو ما سمحت به «البنية التحتية» المسقوفة بدرجة تطور التشكيلة الاقتصادية - الاجتماعية.

ولعلمنا (كما كشفنا بالأدلة الموثقة فى كتاب «مركسة الإسلام») أن د. القمنى فى بحثه. لم يجد مادة معلوماتية تمكنه - كمادى - من «أقصدة» الانقلاب التوحيدى. فقد اضطر إلى - أو استسهل - اختلاق خرافة «أن التفرق العقائدى. وتعدد العبادات والأرباب قد ساعد بفاعلية فى زيادة الفرقة القبلية. بحيث أصبح (تعدد الأرباب) عائقاً دائماً ومستمراً فى سبيل المحاولات التى قامت من أجل خلق كيانات سياسية فى جزيرة العرب» (ص ٢٤) واختلاقه لشرط «توحيد الأرباب» كمقدمة لازمة لـ «توحيد القبائل» كان بقصد التمهيد الخرافى لـ «أسطورة» الصراع الهاشمى - الأموى. لأنه الصراع الذى سيرتكز عليه - بعد تخييله كحقيقة تاريخية - لينطلق من لحظته الصراعية «الدرامية» إلى تخليق ما أسماه بـ «الحزب الهاشمى» الذى سيتولى قادته (هاشم - المطلب - عبد المطلب) التخطيط لإزالة عائق «تعدد الأرباب» لتوحيد القبائل بمثلث الرسول - الرسالة - الدولة. وسيتولى حفيدهم مهمة التنفيذ لهذه الخطة.

ففى خيال د. القمنى أنه فى عهد قيادة هاشم قعّد قاعدة تكتيكية» تمثلت فى «اكتساب القلوب» (ص ٤٢) وفى ذات الوقت «أعطى الوضع المتأزم أبعاداً جديدة عندما دعم قوى حزبه العسكرية برجال الحرب والدم والحلقة من بنى النجار والخزرج فى يثرب. فشد الوثاق بهم بأن تزوج سلمى بنت عمرو من بنى النجار من الخزرج ليكون ذلك (الزواج) لحزب عبد الدار وعبد شمس إعلاناً صريحاً عن قيام التحالف بين الحزب الهاشمى وأهل الحرب اليثاربة (ص ٤٣) «وبموت هاشم تولى أخوه المطلب منصبي السقاية والرفادة والقيادة (للحزب)» و«اتبع أسلوب أخيه وسياسته فى اجتذاب القلوب» (ص ٤٣) ولم يطل العمر بالمطلب سيداً فقد رحل (مات) تاركاً استكمال المهمة الجليلة لابن أخيه ذاك العبقرى الفذ شيبة بن هاشم المعروف بعبد المطلب (ص ٤٣).

ولأن عبد المطلب تربى فى يثرب «حيث كان كل التاريخ الدينى يتواتر هناك فى مقدسات اليهود» (ص ٤٣) وحيث كانت حكايات اليهود«عن مغامرات أنبيائهم القدامى. وعن دولتهم الغابرة التى أنشاها النبى داود» (ص ١٠) فمن هذه البيئة أتى عبد المطلب إلى مكة بالمشروع الإسرائيلى بمثلثه العرقى - الدينى - السياسى ليهتدى به فى «مهمته الجليلة» بـ «وضع أيديولوجيا متكاملة لتحقيق أهداف حزبه الهاشمى» (ص ٤٥).

فأولاً: أرجع النسب العربى من نسب أسلاف القبائل المتفرقة إلى التوحد الجذرى فى «سلسلة النسب الإسرائيلية» فأعلن «أن العرب جميعاً وقريش خصوصاً يعودون بجذورهم إلى نسب واحد. فهم برغم تحزبهم وتفرقهم أبناء لأسماعيل بن إبراهيم» (ص ٤٧).

ثانياً: بعد «قراءة» للواقع العربى المتشرذم. تمكن من «تحديد الداء (المكى - العربى) ووصف الدواء. والداء فرقة قبلية عشائرية. والأسباب تعدد الأرباب

وتماثيل الشفعاء. ومن هنا انطلق عبد المطلب يضع أسس فهم جديد للاعتقاد (ص ٤٦) و«انطلق يؤسس ديناً جديداً يجمع القلوب عند إله واحد»[1] وبإزالته لأسباب الفرقة القبلية بشر قومه بـ «إمكان قيام وحدة سياسية بين عرب الجزيرة تكون نواتها ومركزها مكة تحديداً» (ص ٩).

ثالثاً: ولأن المشروع الإسرائيلى هو المرجع ودولته «التى أنشأها النبى والملك داود» هى النموذج. ولأن عبد المطلب التزم فى استكماله للمهمة. ووضعه للأيديولوجيا الهاشمية بخطوط التجربة الإسرائيلية. فقد انتهى - مع غيره - إلى «أنه لا حل سوى أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبياً مثل داود» (ص ١٣).

رابعاً: بالوصول إلى حل «النبى الملك» أو «الملك النبى» كحل سبق تجريبه. وحقق توحيد «الأسباط» فى «دولتهم الغابرة» وكحل وحيد يقدر - دون غيره - على توحيد قبائل العرب فى دولة. فقد سلّم زعيم قريش والحزب الهاشمى عقله ويداه للحبر اليهودى ليشاهد ويشهد «أن فى إحدى يديه ملكاً وفى الأخرى نبوة» وليرشده بحتمية زواجه من بنى زهرة «لأن فيهم الملك والنبوة» (ص ٥٢) ولتكتمل «مهمة» عبد المطلب سارع بالزواج - هو وابنه عبد الله - من بنى زهرة فى ليلة واحدة.

وعند القمنى أن عبد المطلب أثناء تحويله «الانقلابى» للصراع الهاشمى - الأموى. من صراع ساذج يتغيا التباهي بـ «إطعام قريش الثريد» كما فى الخبر التراثى - إلى صراع حضارى - غير مسبوق فى التاريخ الإنسانى - يتغيا «توحيد الأرباب» لـ «توحيد القبائل» وأثناء استبداله «الشورى» لوسيلة «المنافرة البدوية

---

(١) راجع: د. القمنى - «قصة الخلق.. منابع سفر التكوين» - دار كنعان - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٤م - ص ٧ - و«المعجم الفلسفى المختصر» - ترجمة د. توفيق سلوم - دار التقدم - موسكو - ١٩٨٦م مادة (الإله).

بوسائل «الـدين» و«الأيديولوجيـا» و«النبى الملك». فى هذه الأثناء «استـمر عـبد المطلب على التكتيك الهاشمى بأن سار على السنة الكريمة المعطاء بالجود حتى لقبه الناس شيـبة الحمد» (ص ٤٥) وشـدّ وثاق التحالف مع اليـثاربة بالزواج من بنت جناب بن كليب الخزرجي. وحرص «على استدامة حلف المطيبين بالزواج من بنى زهرة». . (ص ٤٤) وتقـوية علاقـاته بحليـفيـه «أبو زمـعة(؟) جـد أميـة بن أبى الصلت، وخويلد الأسدى ابن عبد العزى - والد السيدة خديجة» (ص ٤٥) وهذه التحـالفات - في خيـال د. القمنى - كان لابد منـها كجزء من الـتكتيك والخطة ولتكون السند القـبلى والعشـائرى للحفـيد الهاشـمى فى زمن تنفـيذه لـ «أهداف الحزب الهاشمى».

وبعـد: كـان ضـرورياً أن نصل القـارئ بالخطوط العـريضـة لـ «المهـمـة» أو «الأيديولوجيا» أو «الخـطة الهاشمية» التى - فى رؤية د. القـمنى - وضعت لردع «الحزب الأمـوى» وهذا الوصل ليـواصل القارئ مـعنا رؤية حقـيقـة دور الحفـيد الهاشـمى (محمد). وهل كـان دوراً تنفيذياً لخطة هاشـمية سابقـة - فى الوجود التاريخى - على وجـود الحفيد البيـولوجي. أم كان دوره دوراً تأسيسـاً لأشياء لم تخطر - إطلاقاً - على عقـل الجد عبد المطلب الذى «مات على مـا كان عليه من دين الجاهلية»[١]. .

وقبل أن نبحث - أو لنبحث - عن إجابة. نستكشف أولاً دور الحفيد كما ورد فى كتاب «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية».

* * *

يقـول د. سيـد القمنى «بعـد أن طوت راحة الزمن جـده عبـد المطلب. شب حفيده محمد فى كنف عمه أبى طالب (. . .) وببلوغ محمد مرحلة الشباب تزوج

---

(١) مجلة «مصرية» - العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦م ص ١٢.

الأرملة الثرية خديجة بنت خويلد الأسدى التى كانت تكبره. بخمس عشرة عاماً» (ص ٧٩) وهى زيجة وفـرت لمحمد الفـقير «الوقت الكافى. والاطمئنان النفسى للإنصراف من السعي وراء الرزق إلى التـفكير فى شئون قومه السيـاسية والدينية. ومن ثم أخذ يتابع خطوات جده عبد المطـلب إلى غار حراء. وبالحنيفية آمن: ولم يكد يبلغ الأربعين من عمره حتى حسم الأمر بإعلانه أنه نبى الأمة. بعد أن أوحى إليه إله إبراهيم (الجـد الإسرائيلى) - ﴿أن اتبع ملة إبراهيم حنيـفا﴾ - [النـحل: ٢٣] (ص ٨١) وذلك لينهى تنافس الحنفاء على النبوة. ويجهض حلم أمية بن أبى الصلت بها.

ويقول أن محمداً لما بادأ قومه بالإسـلام. لم يجدوا فى دعوته غضاضة. ولربما لم يكترثوا بهـا» و«برغم أن محمداً من الفـرع الهاشمى. فإن حـزب عبد الدار - عبـد شمس - نوفل. لم يهـتم كثـيراً فى البـداية بالدعوة الجديـدة» ويرجع عدم الاكتراث الأموى إلى أن النبى الهاشـمى «لم يخرج آنذاك عن أطر عرفهم المسنون في حرية الاعـتقـاد. فلم يجبر أحـداً لاعتناق دعـوته كما لم يحـاول فرضـها أو اعتبارها الديانة الوحيدة الواجب اعتناقها» (ص ٨١).

ومع المناوشات الكلامـية التى دارت بين المكيـين ومحمـد لم تصل بالقوم إلى حافة شـفير الحرب مـرة أخرى(؟) فإنها نبـشت الجمر الثاوى فى القلـوب. بعدما أعلن محمـد دعوته مطالباً أهل مكة باتباعـه» (ص ٨٢) ورغم هذا فـ «حتى ذلك الحين. كانت قريش لاتزال فى هدوء وترقب. لكن مـحمداً الذى صمم على إتمام الأمر مهـما تكلف من مشـقة قام يؤلب العبيد على أسيادهم يناديهم: «اتبـعونى أجعلكم أنساباً. والذى نفسى بيده لتـملكن كنوز كسرى وقيصر». (ص ٥) ورغم أن الحفـيد الهاشـمى بدأ دعوته بالوجـهة الاستـراتيجيـة «بدفع الأمر نحو غـايته

---

(١) ابن كثير - «البداية والنهاية» - دار الحديث - القاهرة - جـ ٢ ص ٢٨٥.

ونضوجـه لصالح الطبقـة التاجرة» إلا أن الملأ (السادة - الطـبقة التاجـرة) لم يعوا المقاصـد الكبرى للدعوة ودورهم الممكن فـيها. وهذا دفع الحـفيد الهـاشمى «إلى وجهة مرحلية تحول بموجبها نحو العبيد»[1] وهنا بدأ القوم (الملأ) يشعرون بحجم الخطر الآتى «خطر تحريك العبـيد. ووعدهم بالنسب وبأموال كسـرى وقيصر. إن هم اتبعـوه» وعندما وصلت (قريش) إلى ذلك الفـهم. أصبح النبى فى نظرهم. وحسب منطقهم المصلحى. مجرد مغامر طموح يهدف لغرض سياسى يبدأ بضرب قريش فى مقتل فى مصالحها التجـارية. حتى إذا تهيأ له الأمر امتلك أمر الحجاز. وزحف على ممالك الروم والعجم. ومـا يتبع ذلك بالضرورة فى منطق العـشائرية من رفع شأن بيت هاشم. وخفض شأن بيت عـبد الدار وعبد شمس ونوفل» (ص ٨٣). وبجانب توجه الحفيد المرحلى نحـو العبيد. فقد بدأ «ينزع عنهم (عن الملأ) صفة أخرى ترتبط تماما بمصالحهم التجارية (. . .) صفة أنهم أهل الله وينادى أهل مكـة: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (ص ٨٣) والانقلاب المحـمدى بنعت أهل مكة «بأنهم الكافـرون» جاء «برغـم تأكيـد السور من قـبل أنهم قـوم يؤمنون بالله رب العرش خالق السـماوات والأرض» ويستشهـد بالآية ٦١ من سورة العنكبوت و٨٦ حتى ٨٩ من سورة المؤمنون و٩ من سورة الزخرف و«سـعياً وراء تعليل. اكتشفت قريش إن إيمانها بالشفعاء هو الكفـر. خاصة عندما بدأ رسول الله يعيب أربابهم. فاستنتجوا أن محمداً قد جعل شـرط الإيمان الصحيح يمر عبر الإيمان به كرسول لإله واحد «وهنا تحول أرق الحزب المناوئ وترقبه إلى تحفز واستنفار» وتحول سلوك الحفيد الهاشمى تجاههم «عن الصبر الجميل إلى الهجوم» (ص ٨٥).

عظم الأمـر على الحزب المـناوئ فذهب رءوس القـوم. لمقـابلة أبى طالب عم محمد ليثنيه عما اعتزم فكان أن ردهم أبو طالب رداً حسناً. ولم يتوقف النبى عما

(١) مجلة «القاهرة» - العدد ١٢٣ ص ٤٧ - ود. القمنى - «حروب دولة الرسول» - مكتبة مدبولى الصغير - الطبعة الثانية ١٩٩٦ جـ ١ ص ٢٤.

اعتزم «وفى المحاولة المكية الثانية» دعا أبـو طالب ابن أخيه وكاشفه بما كان من أمر بنى العمومة فقال: «يا ابن أخى، إن قومك قد جاءونى. فقالوا: كذا وكذا. فابق علىَّ وعلى نفسك ولا تحـملنى من الأمر ما لا أطيق» محـاولا بذلك وقف أمر قد يجر حـرباً لا تبقى تجارة ولا نسـلاً. لكن هذا الاجتماع التاريخى بين العم وابن أخيه. لم ينته كما بدأ. بدليل أن أبا طـالب ختمه بقوله: «اذهب يا ابن أخى فقل ما أحبـبت: فوالله لا أسلمك لشىء أبداً» (ص ٨٧) ويقول د. القـمنى: و«كانت النتيـجة التى سجلتهـا كتب التاريخ الإسلامـية أن حقب الأمر. وحـميت الحرب وتنابذ القوم وبادأ بعضهم بعضاً. وقام حزب عبد الدار يستجمع حلفاء مع لمواجهة ما بدأت نـذره فى الأفق» وعلى الطرف الأخر «أعلن الهـاشمـيون أنهم قد مـنعوا فتاهم. برغم عـدم متابعة دعوته دينيـاً اللهم إلا أفراداً فرادى. فكانت عصبـيتهم القبليـة درعاً قوياً لدعـوة حفيد عـبد المطلب» (ص ٨٨) وعند القمنى أن الوحـيد الذى خرج عن الإجماع الهاشمى على حمـاية محمد هو عمه أبو لهب «وهو من تبت الآيات الكريمة يديه. لأنه كان حريصاً على مـسالمة بيت عبد شمس المناوئ. ولأن امرأته - فى الآيات حمالة الحطب - كانـت فى الصدارة من شريفات البيت الأموى وكانت شقيقة أبى سفيان رأس هذا البيت». . (ص ٨٨).

المهم «أن الأحداث تتابعت فى مكة. واستمرت المنعة الهاشمية للنبى الذى اتبع خطى جده (. . .) وأعلن أنه نبى الفطرة الحنيفيـة التى نادى بها الأولون السابقون ونادى بها عبـد المطلب ومثلما أتى جده الرئى وغـته ثلاثاً ليحفر زمـزم. فقد أتاه جبـريل وغته ثـلاثاً (ليعلن نبوته) وكـما اهتم عـبد المطلب بتأكـيد التـحالف مع الأخوال من أهل الحـرب فى يثرب. اهتم حـفيده مـحمد أيضـاً بالأمر (ص ٩٦) ويشرح د. القمنى حقيقة العلاقة التنافسية بين مكة ويثرب وانعكاسها على الصراع الهاشـمى - الأموى أو انعكاس الصـراع الهاشمى - الأمـوى، على هذا التنافس

القبلي. وعلاقة كل هذا بقرار الهجرة من مكة إلى يثرب ودوافع نقل الدور التأسيسى للدولة العربية المرتقبة من مكة. والتى أخذت الضوء الأخضر للقيام بهذا الدور» (ص ٢٨) إلى يثرب المدينة الضعيفة المتدهورة. فيقول: أن يثرب كانت مهيأة للقيام بالدور المكى لولا الصراع الداخلى. الذى أنهك قواها وأفقدها القدرة التنافسية. فبجانب اليهود ودورهم التحريضى والتخريبى وحروب الأوس والخزرج «أسهمت قريش بدورها فى إشعال الحرب لضرب يثرب كمركز منافس. فوقفت إلى جوار الأوس يومى معبس ومضرس. لكن توجهات البيت الهاشمى فى مكة رأت من مصلحتها محالفة الخزرج بعقد الزيجات المباركة» (ص ٩٤) و«أخذت يثرب فى الانهيار السريع أمام القوة المكية الطالعة» مما دفع بعقلاء يثرب إلى محاولة الإسراع فى رأب الصدع بتوحيد المدينة فى كتلة سياسية متوحدة تحت حكم ملك واحد يرضى عنه الجميع (. . .) وبدأ القوم إنقاذ ما يمكن إنقاذه بالاصطلاح على رجل منهم هو عبد الله بن أبى سلول. ولكن الخزرج سرعان ما تراجعت إزاء التطورات الجديدة فى مكة. وأرسلوا وفودهم إلى ابن اختهم محمد فى مكة. وقاموا بمحاولة إقناع الأوس بالأمر لما له من وجاهة من عدة نواحى الأولى: أنه نبى مؤيد من الله. وفى ذلك كفالة النصرة. والثانية: أنه طرف محايد فلا هو أوسى ولا هو خزرجى. أما الناحية الثالثة: والأهم سياسياً واقتصادياً فهى: أنه بخروجه من مكة إليهم يمكنهم بقيادته شن الحرب على أهل مكة بل وقطع خطوطها التجارية مع الشام التى تمر على المدينة. وفى ذلك لا لوم ولا تثريب. فهم إنما يتبعون أمر السماء ثم إن قائدهم إنما هو فرد مكى. ومن أهل مكة أنفسهم» (ص ٩٥) ومن جانب الحفيد الهاشمى «فكان يلقى أهل الحرب اليثاربة عند العقبة. إلى أن هيئوا مدينتهم لاستقباله بعد أن مات عمه أبو طالب واشتد ضغط الأحلاف على الهاشميين (فى مكة) وكان الحل أن يغادر إلى

الأخوال ليرفع الضغط عن الأعمام» (ص ٩٦) والأهم «أن اليهود (في يثرب) كانوا في تمام الرضا عن هذا التوجه اليثربي باستدعاء الحفيد الهاشمي لقيادة يثرب ضد مكة. وكانوا في تمام الرضا عن التوجه الهاشمي بعد أن أكرمت الآيات القرآنية أنبياء بني إسرائيل «وفضلت النسل الإسرائيلي على العالمين» ومخاطبتهم بالموحى إليه ﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾ [الصف: ٦] (ص ٩٦).

وبهجرة الحفيد الهاشمي إلي يثرب حقق ما استهدفه أخواله اليثاربة. ورفع الضغط عن الأعمام. وحقق «المهمة الجليلة» بإنشاء نواة أول دولة عربية إسلامية في الجزيرة التي تنبأ بها الجد الهاشمي بقوله «إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء» وخطط لها «وهكذا قامت الدولة الإسلامية بجهود البيت الهاشمي وبفضل لا ينكر لأهل الحرب اليثارية وخؤلتهم (ص ١٠٠).

وأخيراً هذا ما ورد في كتاب «الحزب الهاشمي» عن دور الحفيد الهاشمي في تنفيذ «الأيديولوجية» و«المهمة» و«الخطة» الهاشمية. ولأننا كشفنا في كتابنا السابق خرافة الدور التأسيسي لعبد المطلب والحزب الهاشمي للدولة وللدين وللنبوة لردع «الحزب الأموي» واكتشفنا أن د. القمني تاجر ويتاجر بالعلم لغرض ايديولوجي - وهو مركسة الإسلام - ولأننا أمسكنا به متلبساً بفعله الفاضح. فقد سكت سكوت المقر بصحة ما اكتشفناه وكشفناه. ولأن ذلك - حتي الآن - كذلك. فنحن سنكتفي - هنا - بكشف علمية تناول د. القمني لدور الحفيد - النبي محمد ﷺ - قبل البعثة وفي العهدين المكي والمدني.



(٢)

الصراع الهاشمى - الأموى الحقيقة والأسطورة

لنبدأ مراجعة دور الحفيد الهاشمى (محمد) فى خطة «الحزب الهاشمى» الموضوعة لردع «الحزب الأموى» المناوئ. أرى - للأهمية - أن تكون البداية بإثبات اعتراف د. سيد القمنى أن مادة كتابه «الحزب الهاشمى» العلمية. «مادة تراثية تتعلق بالصراع بين بنى هاشم وبنى أمية قبل البعثة الإسلامية وهى (المادة المتعلقة بالصراع) من المواد المتواترة(؟) والمعلومة والمشهورة فى كتبنا التراثية (. . .) وعلى هذه المادة أقمنا (أقام) بالفعل عمد بحثنا (بحثه) فى الحزب الهاشمى». ولم يقف د. القمنى عند هذا الاعتراف الذى يمكن أن نتفق معه على انطباقه على محتوى كتابه. لكنه مضى ليقول «أن ما قدمناه من إضاءات حول المادة التى جهدنا فى جمعها زمناً هى الإضاءات التى نتجت لزوماً عن اتباعنا (اتباعه) منهجاً يجبر النص (المادة - المعلومة) على البوح بمكنوناته. . . ووصلناه بالبشر الذين كانوا مادته الأساسية. دون أن نتدخل عليه أو نقحم أنفسنا فيه. أو نسقط عليه أفكارنا. أو ننزعه من سياقه التاريخى. أو نسقط عليه مفاهيم معاصرة»[١].

ولأن هذا القول يصرح بحياد وتجرد وموضوعية د. القمنى. فهو يستوقف عقولنا البسيطة ويجبرها على التساؤل عن مدى تحقق قوله فى دراسته للصراع الهاشمى - الأموى؟ ولأن د. القمنى «أقام عمد بحثه على المادة التراثية المتعلقة بهذا الصراع». فنحن لنمسك بحقيقة هذه «الإقامة». نستعلم - أولاً - من كتب منهج البحث التاريخى عن الموقف المنهجى من المادة المعلوماتية الموصوفة بـ

(١) من مجلة «أدب ونقد» - العدد ٦٢ أكتوبر ١٩٩٠م ص ١٢٠/ ١٢١.

«المتواترة والمعلومة والمشهورة». وهل «تواترها» و«شهرتها» يكفيان لإقامة عمد بحثه عليها؟

ولخشية الإطالة سنكتفى باستطلاع رأى واحد - فقط - من هذه الكتب. ففى كتابه «البحث فى التاريخ.. قضايا المنهج والإشكاليات» يقول د. عاصم الدسوقى «نقطة البداية فى البحث هى أن يجمع الباحث أكبر قدر من المعلومات فى موضوع بحثه لكى يحيط بجزيئات الظاهرة التى يدرسها» ولديه أن دور الباحث لا ينحصر فى تجميع أو استخراج المادة العلمية من مصادرها لتزيين بحثه بالهوامش الكثيرة التى توحى برجوعه للوثائق. وإنما دوره يتلخص «فى قدرته على نقد ما تحت يده من الأصول والمصادر والمراجع» من هنا يلزم «أن يتمتع الباحث فى التاريخ بالروح النقدية (...) وألا يتأثر بالمسلمات المتواترة. ولا يجوز له أن يقبل المعلومات المتوفرة أو يصدق كل نص أو مصدر بغير الدرس والفحص اللازمين» و«ممارسة النقد تعنى فى أبسط الأمور عدم التقديس (أى عدم الخضوع) الأعمى للمعلومات» مهما كانت شهرتها. وعند د. عاصم - وكل علماء المنهج - أنه «إذا أعوزت الباحث روح النقد سقطت عنه صفته. وأصبح مجرد راوية يروى كل ما يبلغه من معلومات على أنها حقيقة واقعة»[1]..

فى ضوء هذا الموقف المنهجى من المعلومات المتواترة والمعلومة والمشهورة. يحق لنا الدخول إلى موقف د. القمنى من المادة التراثية المتعلقة بالصراع الهاشمى - الأموى. بسؤال عن كيفية إقالته لهذه المادة من وضعها السلطوى الذى كتبت فى ظله. وحقيقة هبوطه بها إلى واقعها الموضعى. وإمكانية وصلها بالبشر الذين كانوا مادتها الأساسية؟

---

(٢) د. عاصم الدسوقى - «البحث فى التاريخ - قضايا المنهج والإشكاليات» - مكتبة القدسى - القاهرة - ص ١٤ - ١٥ - ٦٨ - ٧٠.

ولنشرك القارئ معنا في البحث عن هذه الكيفية ندعوه - أولاً - قبل أى شيء إلى تأمل المادة التراثيـة المتعلقة بالصـراع كما وردت فى تاريخ الطبـرى (مرجع د. القمنى) يقول الطبرى أن هاشم أطعم قومه الثريد «فحسده أمية بن عبد شمس بن عبد مناف - وكان ذا مال - فتكلف أن يصنع صنيع هاشم فعجز عنه. فشمت به ناس من قريش فغضب ونال من هاشم. ودعاه إلى المنافرة. فكره هاشم ذلك لسنه وقدره. ولم تدعه قريش وأحفظوه. قال فإنى أنافرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحرها ببطن مكة والجلاء عن مكة عشر سنين فرضى بذلك أمية. وجعلا بينهما الكاهن الخزاعى. فنفَّر هاشم عليه. فأخذ هاشم الإبل فنحرها وأطعمها من حضره. وخرج أمية إلى الشام. فأقام بها عشر سنين»[1] ولنمكن القارئ - أكثر - من الإمساك بما قدمه د. القمنى من إضاءات نثبت - للمقارنة - صياغة د. القمنى لهذه المادة التى أقام عليها عمد بحثه و«أجبرها» بمنهجه المادى على البوح بمكنوناتها فيقول «ما إن رحل عبد شمس عن الدنيا حتى ساورت ولده أمية الأطماع فى أخذ ما بيد عمه (هاشم) من ألوية الشرف (السـاقية - الرفادة) بالـقوة (. . .) وكادت الحرب تقطع صلات الرحم وتهدر الدم الموصول. ومرة أخرى تفادى القوم الكارثة. فرضوا بالاحتكام إلى كاهن خزاعى. فقضى الكاهن بنفى أمية بن شمس عشر سنوات إلى منفى اختيارى» (ص ٣٩).

ولعلمنا أن د. القمنى قال - بلا تواضع - إنه صاحب «منهج فى تجديد قراءة التراث وأن منهجه أصبح مدرسة[2] فلابد بعد ما سبق من سؤال: أين «الوضع السلطوى» فى نص الطبـرى: وأين «الواقع الموضـوعى» فى نص. د. القـمنى.؟ وهل نص د. القمنى هو «المكنون» الذى باح به نص الطبرى؟ وجعل قراءته للمادة

---

(١) الطبرى - «تاريخ الأمم والملوك» - دار الكتب العلمية - بيـروت - دار الريان للتراث - القاهرة - الطبعة الثانية ١٩٨٨م جـ ١ ص ٥٠٤.

(٢) د. القمنى - «رب الزمان - ودراسات أخرى» ص ٥.

التراثية (نص الطبرى) «قـراءة تجديدية» التزم فيها د. القمنى بالقواعـد المنهجية فى التعامل مع النصـوص (المادة المعلوماتية) أم قراءته قراءة تحريفـية فرغت النص من محتواه المعلوماتى والدلالى. وأقحمت عليه أفكار وخيالات الباحث؟

أنا أظن أن اكتشـاف تحريف أو تخريب د. القمنى لنص الطبـرى لا يحتاج إلى عبقرية فالظاهر من السياقين أن د. القـمنى اقترف كل ما نفاه من خطايا منهجية. أى تدخل على النص. وأقحم نفـسه فيه. وأسـقط عليه أفكاره ونزعه من سـياقه التاريخى ليناسب - بعد تحريفـه - غاية الباحث فى مـركسة الإسـلام لذا خرب وحرّف نص الطبـرى لينقله من حالة السذاجـة (الصراع على إطعام القـوم الثريد) إلى حالـة مغايرة (الصـراع على المناصب الدينيـة) وهى الحالة المطلوبة مـاركسـياً لتوصيل «المنافرة» البدوية إلى صراع يشبه فى دراميته النموذج الغربى الذى لابد فيه من وجود رجال دين وسدنة.

ورغم اعتراف د. القـمنى بـ «عدم إفادة المصادر الإسلامـية بوضع رجال الدين فى مكة» وأن السدانة «جـاءت بدورها غير واضحـة» وأنه «لم يبن بتلك الكتب ما إذا كـانت السـدانة طبقـة بالمعنى المفـهـوم عن رجـال الدين» إلا أنه «وسط تلك الضبابية» يجد «مجتهـداً معاصراً يعلمنا (يعلمه) أن ذلك المنصب الدينى (السدانة) كان متوارثاً فى البيت الهاشمى تحـديداً. ثم من بعده فى البيت المطلبى (نسبة لعبد المطلب) بالذات (. . .) وأن النبى من سلالة هؤلاء السدنة»[١] ويشير فى هوامشه إلى أن صاحب هذا الكشف الخطير هو أحمد عباس صالح. وهو - كما نعرف - مجرد صحـفى ماركسى (أوكان) وليس «مجتهداً مـعاصراً» سواء فى الدين أو فى التاريخ كمـا قدمه. وهذا كان يوجب على د. القمنى أن يرجع إلى ما كـتبه «أهل التاريخ» ليراجع بنوة النبى لهؤلاء السدنة.

---

(١) مجلة - «القاهرة» - العدد ١٢٣ - فبراير ١٩٩٣م ص ٤٩.

ولو فعلها - كباحث علمى - لاكتشف أن السدانة لم تكن فى البيت الهاشمى ولا فى البيت المطلبى. وإنما كانت فى بيت عبد الدار بن قصى. وأن آخر سادن للكعبة - حتى فتح مكة - هو عثمان ابن طلحة من بطن عبد الدار[1] وهذا الخبر كان سيفرض عليه أن يراجع كشف «المجتهد المعاصر» وأن يتراجع عن القول بسدانة بنى هاشم وبنوة النبى لهؤلاء السدنة. وهذه المراجعة والتراجع هى بالضبط ما تحاشاها - ليس خوفاً من نقد الرفيق الماركسى وإنما - حفاظا على «درامية» الصراع التى حتمت عليه الانتقائية كوسيلة أيديولوجية وحيدة لتوتير الصراع «البدوى» بتخييله كصراع بين «العلمانى والدينى» أو بين «التاجر والسادن» أو بين «رجل المال ورجل الدين» ليوحى بأن التوسل بالدين والنبوة فى الصراع لم يكن غريباً عن وعلى بيت السدنة الذى كان لابد أن يكون هاشمياً. وهو تخييل - فى رأينا - يناقض المعلوم التاريخى عن العلاقة الهاشمية - الأموية. وعن الواقع «البدوى» فى الزمن «الجاهلى». وهو تخييل أخرج د. القمنى من حدود المعقول. وأدخله فى نفق اللامعقول بتعامله «الشاذ» مع واقعة الصراع.

هنا. وقبل البحث فى المعلوم أو المعقول التاريخى عن العلاقة الهاشمية - الأموية. نثبت مالا حظناه أثناء بحثنا فى كيفية وصل د. القمنى المادة التراثية عن الصراع بالبشر الذين كانوا - فى رأيه - مادتها الأساسية.

* ونبدأ بـ «رجل» المرحلة الأولى «أمية بن عبد شمس» الذى تسبب فى الصراع وبمنافرته عمه هاشم احتد الصراع «وكادت الحرب تقطع صلات الرحم وتهدر الدم الموصول». ولأن المتفق عليه أن أغلب الكتب التراثية التى روت واقعة الصراع قالت بأن «هاشم توأم عبد شمس» و«كان لهاشم يوم مات خمس وعشرون

(١) د. أحمد إبراهيم الشريف - «مكة والمزينة فى الجاهلية وعهد الرسول» - دار الفكر العربى - القاهرة ص ١٣٦.

سنة»[١] أى وكان لعبد شمس - والدامية - خمس وعشرون سنة - أيضاً - حين مات شقيقه. فـفى حدود خبرتنا الحياتية نستطيع القول باحتـمال أن أمية حين نافر (صارع) عـمه لم يكن قد بلغ الشـامنة من عمره. وهى سن تـدفعنا إلى الشك فى حدوث الصراع سواء على إطعام القوم الثريد أو على انتزاع السقاية والرفادة من يد هاشم بالقوة. أو تـدفعنا إلى القول بسـفاهة عقل هاشم لـقبوله منافـرة «عيل» أو تدفعـنا إلى الشك - بقوة - فى عـقل وعلم د. القمنى وفى إحـاطته بمعـلومات الحدث المبحوث.

* ونثنى بـ «رجل» المرحلة الثـانية «عبـد المطلب بن هاشم». وهى المرحلة التى فيهـا كانت «المهمة الجليلة» فى التأسـيس الهاشمى للتوحيـد الدينى والسياسى فى جزيرة العرب. ولأنهـا «مهمة» أفرزها صراع أمـية (ابن الثمانية أعـوام) مع عمه. فقد استوقفتنى معلومة وردت فى سياق رصد القمنى لدور عبد المطلب الانقلابى. فبعد أن صرح بأن هاشم مات «وترك ولده شيبة المعروف بعبد المطلب ينمو ويربو» مع أمه فى يثرب (ص ٤٣) قال بأنه بعد موت المطلب عاد عبد المطلب «من المدينة إلى مكة ليـتبـوأ مكان عمـه المطلب» (ص ٤٤) فى قيـادة الحزب وإدارة الـصراع واستكمال المهـمة الهاشميـة. وبثقة يوثق هذه المعلومة بقوله «وهذا مـا تشرحه لنا السيرة الحلبيـة عن المطلب وابن أخيه فى قولها (ينقل) وكان المطـلب شريفاً مطاعاً جواداً وكانت قـريش تسميه الفـياض لكثرة جوده. فـلما كبر عبـد المطلب فوض (المطلب) إليه أمر السقاية والرفادة (ص ٤٤).

استوقـفنى تناقض د. القمنى (الباحث) مع الحلبى. (المرجع). فـالقمنى يقول بعودة عبـد المطلب من المدينة (يثرب) إلى مكة ليتبوأ مـكان عمه المطلب. والحلبى يقول بأن المطلب فوض - فى حياته - أمر السقاية والرفادة إلى عبد المطلب. وهو

(١) البلادرى - «أنساب الأشراف» - تحقيق د. حميد الله - دار المعارف - القاهرة - جـ ١ ص ٦٣.

- كما نرى - تناقض غير منطقى. فالمنطق كان يحتم على د. القمنى إما تغيير قوله أو مناقشة قول الحلبى. وهذا ما توجبه أصول المنهج العلمى الذى يحمّل الباحث مسئولية «كل ما يرد في بحثه من وجهات النظر والاراء والوقائع. ولا يعفيه من المسئولية أن يكون ما أورده قد نقله عن شخص آخر»[١] لأن هذه الأصول المنهجية تقبل الاختلاف مع وجهات النظر والآراء والوقائع المنقولة. ولكنها - إطلاقاً - لا تقبل التناقض والظاهر من سياق المعلومة القمنية ومن توثيقها أن الدكتور - بوعى - اختار التناقض.

والأمر لا يقف عند التناقض القشرى. لكنه يتعدى القشرة إلى العمق. فالمعروف - حسب ما قالت به المراجع العربية بما فيها السيرة الحلبية - أن عبد المطلب ولد فى المدينة ومكث بها «سبع سنين وقيل ثمان»[٢] وأن الذى أتى به - فى هذه السن - من المدينة إلى مكة (وتولى تربيته) هو عمه المطلب. وهذا يتفق مع ما نقله د. القمنى عن الحلبى. فإذا فهمنا بعقولنا قول د. القمنى عن دافع عبد المطلب للعودة «من المدينة إلى مكة» فى ضوء الشرط العلمى «أن يقصد الباحث كل ما يكتبه»[٣] وفى ضوء المتفق عليه فى المصادر التاريخية أنه مكث بالمدينة «سبع سنين وقيل ثمان» فالدكتور القمنى يقصد - أو يفهم من قوله - أن عبد المطلب - فى الثامنة من عمره - عاد «ليتبوأ مكان عمه المطلب» فى قيادة «الحزب الهاشمى». وإدارة الصراع الهاشمى ضد «الحزب الأموى» والبدء فى «استكمال المهمة الجليلة» وهى الخطة الهاشمية التى استلهمها من المشروع الإسرائيلى بمثلثه العرقى - الدينى - السياسى. والذى استوعبه - أو رضعه - زمن طفولته فى

(١) د. عاصم - «البحث فى التاريخ» ص ٧٩.

(٢) الحلبى - «السيرة الحلبية» - دار المعرفة - بيروت - جـ ١ ص ١٠.

(٣) «البحث فى التاريخ» ص ٨٠.

يثـرب. وأتى به (مع العـابه) - إلى مكة لتـهويد خطة حـزبه الهـاشمـى بمثلثهـا التوحيدى.

*ونأتى إلى «رجل» المرحلة الثـالثة فى الصـراع محـمد بن عـبد الله بن عـبد المطلب. والذى نود رصـده هنا هو طول المـساحـة الزمنيـة الفـاصلة بين انتـهـاء التخطيط بموت عبد المطلب وبدايـة التنفيذ بإعلان محمد نبوته. فـالمعروف أن عبد المطلب مات ومحمد فى الثامنة من عمره. والرسول أعلن نبوته فى سن الأربعين. أى أن المساحـة الزمنية الفـاصلة بين التخطيط والتنـفيذ تزيد على الثـلاثين سنة. وطول هذه الفترة يسـتنفر فى عقولنا السـؤال عن مدى فاعلية «الحـزب الهاشمى» أثناءها؟ وهل تلقف راية الحزب أحد أبناء عبد المطـلب لاستكمال الكيان التنظيمى والأيديولوجى. أم أن عبد المطلب اسـتكمل كل شىء بتأسيسه للدين (الحنيـفية - الإسلام) وبسعيه لتحقيق «علمه اليقينى» بنبوة حفيده وبتأسيسه لغاية الدولة. وبقى دور الأبناء (أعمام الحفيد) فى الحفـاظ على مخطوطات الخطة. وعلى حياة الحفيد الذى - حسب الخطة - سيتولى التنفيذ.؟

ولأن د. القمنى لم يقدم إضاءاته حول هذه الفـترة الزمنية الطويلة. ولـم يشغل عقله بالسؤال عن موانع تولى عبد المطلب «ذاك العـبقرى الفذ» تنفيذ ما خطط له؟ أو بالسؤال عن أسـباب زهد أبناء عبـد المطلب فى نيل شرف تنفيـذ خطة «الحزب الهاشمى»؟ واكـتفى - فقط - بإخبارنا بتـاريخ أبناء عبد المطلب مع دعوة الحـفيد الهاشمى «أعلن الهاشـميون أنهم قد منعوا فتاهم. برغـم عدم متـابعة دعوته دينياً» (ص ٨٨) وتحركـوا «بنزوع عشـائرى متـماسك خلف ولدهـم حماية لـه ووقاءً. بفروض المنظومة القبلية وتحـزبها. وربما مع وعى يقف فى صف المنظومة الوحدوية التى يدعو إليهـا (الحفيد). لكن دون الارتقاء إلى البنيـة العليا. وهو ما اتضح فى رفضهم للجانب الفكرى الدينى فى منظومته»[1].

---

(١) مجلة «القاهرة» - العدد ١٢٣ - ص ٤٩.

وبعيداً عن مدى إدراك د. القمنى لكلية المنظومة الوحدوية التى - حسب طرحه - يصعب فصل الدينى فيها عن السياسى أو عن الاقتصادى أو حتى عن القبلى. فالذى يعترض عقولنا هو قول د. القمنى عن الهاشميين وأنهم لم يتبعوا دعوة «فتاهم» أو «ولدهم» الدينية. وأنهم لم يرتقوا «إلى البنية العليا» ورفضوا «الجانب الفكرى الدينى فى منظومة محمد» وهى المنظومة الانقلابية التى أسسها الأب (عبد المطلب) بتأسيسه للدين الجديد الموحد لله كشرط لازم لتوحيد القبائل. وهذا القول «القمنى» يوحى بانقلاب الأبناء على دين الأب. إذا قلنا بكفرهم بدين الحفيد الذى هو - حسب رؤية القمنى - امتداد لدين عبد المطلب. أو يوحى بانقلاب الحفيد على دين الجد. إذا قلنا بتمسك الأبناء بملة وعقيدة ودين عبد المطلب (ص ٤٧).

ولأن أبناء عبد المطلب رفضوا دعوة الحفيد الدينية. والحفيد - كما يراد له - امتداد للجد ومحقق «حلمه» الدينى والسياسى. فما سبق يذهب بعقولنا إلى أن الحفيد لم يأخذ الحلم التوحيدى (الخطة - المهمة - الأيديولوجية) من الأعمام (الذين رفضوا دينه) وإنما أخذه مباشرة من المؤسس (من الجد) وحتماً أخذه قبل تجاوزه الثامنة من عمره. أى قبل موت عبد المطلب.

ودلالة ما سبق أن أهم ثلاث مراحل فى عمر الصراع الهاشمى - الأموى أبطالها «أطفال» فقد تسبب الطفل «أمية» فى الصراع بمنافرة عمه هاشم. وتولى الطفل «عبد المطلب» وضع «الخطة» الهاشمية. وتلقاها الطفل «محمد» من جده ليقوم بتنفيذها بعد دخوله فى سن الأربعين. وهى دلالة تقوى قولنا بـ «أسطورية» هذا الصراع. وبجانب هذا فهى تدل على تخلى د. القمنى باختيار ووعى - عن «أ - ب» بحث علمى (تجميع أكبر قدر من المعلومات عن الجزئية المبحوثة) وتخليه - باختيار ووعى - عن دوره كباحث (بالتحليل النقدى لهذه المعلومات).

وبعد ما لاحظناه عن كيفية وصل د. القمنى المادة التراثية عن الصراع بالبشر الذين كانوا مادتها الأساسية نقول أن الدكتور التنويرى - صاحب المنهج الذى أصبح مدرسة - لو بذل بعض الجهد لتوصل إلى:

أولاً: أن عبد المطلب «كان نديمه - فى الجاهلية - حرب بن أمية ابن عبد شمس»[١].

ثانياً: أن أم حكيم بنت عبد المطلب وتوأمه عبد الله (وعمة النبى) تزوجها بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس - شقيق أمية - فولدت له أروى بنت كريز أم عثمان بن عفان»[٢].

ثالثاً: أن عبد العزى بن عبد المطلب (ابو لهب) تزوج أم جميل شقيقة أبى سفيان وأن بنتا رسول الله (رقية وأم كلثوم) كانتا عند هذه الزوجة الأموية. فرقية تزوجها عتبة بن أبى لهب، وأم كلثوم تزوجها عتيبة بن أبى لهب[٣].

وهى معلومات تنفى وجود حالة صراعية. وتثبت طبيعية العلاقة بين البيت الهاشمى والبيت الأموى. ولكن د. القمنى - للأسف - تجاهل هذا الكم من المعلومات. (وهى قليل من كثير) ولم ير - كباحث - واقعة الصراع التى رواها الطبرى فى ضوء هذه المعلومات وذلك - فى ظنى - ليقينه من رملية واقعة الصراع وأنها لن تصمد - بهشاشتها - أمام المنهج العلمى الحقيقى. فتجاهل - ولا أقول جهل (إلا أن أقر بجهله) - هذه المادة العلمية بقصد استبعاد حقيقة «طبيعية» العلاقة الهاشمية - الأموية. لأن «طبيعية العلاقة» لن تمكنه من المضى فى استكمال

(١) السيرة الحلبية - جـ١ ص ٦.

(٢) البلاذرى «أنساب الأشراف» - جـ ١ ص ٨٨ - والزبيرى - «نسب قريش» - تحقيق ليفى بروفنيسال - دار المعارف ص ١٨.

(٣) الزبيدى - مرجع سابق - ص ٢.

حرامه العلمي والتاريخي والديني بمركسة الحقبة النبوية بعهديها المكي والمدني بتصويرها كمرحلة في خطة وضعها «الحزب الهاشمي» لردع «الحزب الأموي» المناوئ.

ولأن هذا القصد غير العلمي انتهى بالدكتور التنويري إلى تقديم إضاءات مضحكة حول المادة التراثية المتعلقة بالصراع. ووصلها بالبشر (الأطفال) الذين كانوا مادتها الأساسية ولأن الصراع - عند القمني - ضرورة ماركسية لجهلنة النبوة والقرآن والإسلام بتحويل هذا المثلث من العقيدة الإلهية إلى مجرد «وسيلة» هاشمية توسل بها «الحزب» لتحقيق أهدافه التي حددها عبد المطلب. ونفذها الحفيد محمد. ومن هذه النقطة ندخل إلى رؤية د. القمني للعهد المكي.



(٣)
التفسير الماركسى للعهد المكى

المتأمل فى معالجة د. سيد القمنى للوضع الصراعى الناتج عن «أسطورة» منافرة (الطفل) أمية بن عبد شمس وعمه هاشم بن عبد مناف. سيلاحظ مده لهذا الوضع إلى زمن الأبناء والأحفاد وأنه أفرز ما أسماه بـ «المهمة الجليلة» أو «الأيديولوجية» أو «الخطة الهاشمية» التى تطلبت وجود «حزب». وأن «الحزب الهاشمى» امتلك (دون الحزب الأموى) وعياً تنظيمياً مكنه من المحافظة على وجود قيادة (إيديولوجية - حركية) تقوم بتنظيم الحزب قاعدياً ووضع الأيديولوجية. وإدارة الصراع فى اتجاه «المهمة الجليلة» فبموت هاشم تولى شقيقه المطلب القيادة. وبرحيل المطلب عاد (الطفل) عبد المطلب من يثرب إلى مكة ليتبوأ مكان عمه المطلب.

والملاحظة الملفتة. أنه بموت عبد المطلب عام ٥٧٨م دخل الحزب فى حالة فراغ أو كمون امتدت حتى حسم الحفيد محمد الأمر بإعلان نبوته عام ٦١٠م. وهى حالة - نراها - خطيرة فى ظل وضع صراعى. وللأسف. لم يبين لنا د. القمنى ماهية هذه الحالة الفاصلة بين مرحلة التخطيط (عبد المطلب) ومرحلة التنفيذ (محمد). وهل هى نتيجة فراغ قيادى أم هى كمون تكتيكى لحين تهيئة الحفيد (محمد) لـ «الداودية» (الملك - النبى)؟

والذى نستطيع استشفافه من سياقات د. القمنى أن الأمر الهاشمى مجرد «لعب» سياسى بالملك. أو «صراع» على الملك. توسلوا فيه بالنبوة - الدين لبلوغ غاية الدولة - الملك. وهى الغاية التى تمت - منذ قصى (الجد الرابع للرسول) - «وفق خطة مرسومة ومدروسة ومنظمة». من وسائلها «الدين (. . .) والمال» (ص

٣٥) وأقام قصى على أساسها وبوسائلها «دولته المكية». وبعد قصى. واتساع الغاية (مع الطفرة الاقتصادية) من دولة مكية إلى دولة عربية. تغيرت ماهية الدين من تعددي (وثنى) إلى توحيدى. وتغيرت دوافع الحاجة إلى المال من الجمع للثراء إلى «تكتيك» الإنفاق. والذى قام بهذا التغيير الجوهرى - بعد هاشم - هو الجد عبد المطلب باستدعائه للتجربة الإسرائيلية وإعادة تفعيلها فى الواقع المكى.

والذى بيّنه د. القمنى أنه فى مرحلة الفراغ أو الكمون تغير دوافع الحفيد من «تكتيك» الإنفاق إلى الحاجة إلى الأمان المالى ليبدأ فى تهيئة نفسه لـ «الداودية» وهى المرحلة التى تحتاج - لإنجاح تنفيذ الخطة الهاشمية - إلى عثور الحفيد على:

أولاً: مصدر ثروى لتحقيق الأمان بالمال.

ثانياً: مصدر شعرى لتحقيق النبوة بالوحى.

ويخبرنا د. القمنى بعثور الحفيد الهاشمى على المصدر الثروى فى «الأرملة الثرية» خديجة وعلى المصدر الشعرى فى أمية بن أبى الصلت. وهما ابنا حليفى جده عبد المطلب ورفيقاه فى رحلته «القومية» إلى اليمن. فخديجة والدها «خويلد الأسدى» وأمية جده «أبو زمعة» (ص ٤٥).

ورغم أن د. القمنى لم يوثق حديثه عن هذه الرحلة. ورغم أن المراجع التاريخية التى رجعنا إليها تخبرنا بأن «خويلد» «وأبو زمعة» لم يكونا فى الوفد القرشى لتهنئة سيف بن ذى يزن ملك اليمن باستقلال بلاده أولاً: لأن المذكور فى خبر هذه الرحلة هو «أسد ابن عبد العزى» وليس ابنه خويلد. ثانياً: لأنه لا وجود لهذا الـ «أبو زمعة» فى آباء أمية فهو أمية بن أبى الصلت عبد الله بن أبى ربيعة بن عوف بن عقدة بن عزة بن عوف بن ثقيف[1]. رغم هذا. فنحن لن نجعل من هذه

(١) ابن كثير - «البداية والنهاية» جـ ٢ ص ٢٢٥.

النقطة محلاً لخلاف. فليكن «أبو زمعة» جداً لأمية. و«خويلد» هو رفيق الرحلة - كما رغب د. القمنى - بل وليكونا حليفين لعبد المطلب. لأن د. القمنى يريد أن يذهب بعقولنا - من خلال شبكة التحالفات التى قام الجد بنسج خيوطها - إلى امتداد هذه العلاقة. ولكن بعد تغير جوهرها - على يد الحفيد - من علاقة تحالفية إلى علاقة تكتيكية وأحياناً تآمرية.

فعند القمنى أن الحفيد «الفقير» ليعثر على المصدر الثروى تزوج من خديجة بعد أن أُلبِسَ خويلد حلة جديدة. وصُفِرَت لحيته (أى صبغت بالحناء) وسُقِىَ خمراً (ص ٨٠) وبزواج الحفيد «الفقير» من «الأرملة الثرية التى تكبره بنحو خمس عشرة سنة» توفر له «الوقت الكافى. والاطمئنان النفسى للانصراف من السعى وراء الرزق. إلى التفكير فى شئون قومه السياسية والدينية (ص ٧٩) وبعد تحقيق الأمان المالى بدأ «يتابع خطوات جده» لتحقيق النبوة بالوحى. وهى الخطوات التى قادته إلى سرقة أشعار أمية بن أبى الصلت وادعائه أنها وحى الله إليه (ص ٧٣) كوسيلة وحيدة لإنهاء تنافس الحنفاء على النبوة و«الحسم الأمر باعلان أنه نبى الأمة» (ص ٨١).

ونحن أمام القصد القمنى غير البرئ. فقبل أن تذهب عقولنا مع أو ضد. لا ننصح القارئ (بما نصحه به د. القمنى وهو يناقش المؤرخ الصهيونى فليكوفسكى) بإلقاء هذا التصور «فى أول صندوق قمامة يقابله»[1] وإنما ننصحه بالابتعاد - قدر الإمكان - عن الموقف العاطفى. والتمسك بل والتشبث بالموقف العلمى - الموضوعى - الذى يُسلّم للعقل والوثيقة بالقدرة على إهدائنا إلى الرأى الأقرب إلى الصواب فى تصور د. القمنى للحفيد (النبى) كمخادع - فى زواجه - وكسارق .

---

(١) د. القمنى - «إسرائيل - التوراة - التاريخ - التضليل» - دار كنعان - دمشق - الطبعة الأولى ١٩٩٤م - ص ١٣٨ .

في نبوته - وذلك لنستطيع الدخول - بشقة ووعى - فى رؤيته للعهد المكى.
وبإجمال شديد نقول:

* عن تصور الخداع فى زواج الحفيد «الفقير» من «الأرملة الثرية». نقول بأن د. القمنى الذى اشترط «أن يسعى الباحث بدأب لا يعرف الكلل بين رتل ركام مكتبتنا التراثية الهائل ليجمع مادته» و«أن يمتلك الباحث ابتداء تلك المقدرة على الجمع. والجلد الجاد فى طلب المادة العلمية»[1] لم يلتزم بشرطه المنهجى فى جمع مادته المعلوماتية.. فاكتفى بـ «نقش» رواية متهافتة تاريخياً. تقول بأن الأب «خويلد» وافق على هذا الزواج وهو تحت تأثير الخمر الذى لم يشربه - بإرادته - وإنما «سُقِيَ له» بقصد تغييبه عن الوعى لانتزاع موافقته التى تنكر لها بمجرد استيقاظه. ووصل به الأمر إلى حد التظاهر ضد الزواج فى شوارع مكة.. وأشار.. - للتوثيق -.. فى المتن والهوامش إلى نقله لهذه المعلومة عن ابن كثير، وبالفعل - بالمراجعة - وجدناها بنصها فى كتاب «البداية والنهاية» جـ ٢ ص ٢٩٩. ولكن الذى وجدناه - أيضاً - ولم يذكره الدكتور التنويرى أنها رواية ضمن روايات «جمّعها» ابن كثير ليرجّح عليها رواية أخيرة هذا نصها «قال المؤملى: المجتمع عليه أن عم خديجة عمرو بن أسد (وليس والدها) هو الذى زوجها محمدا. وهذا - فى رأى ابن كثير - هو الذى رجحه السهيلى وحكاه عن ابن عباس وعائشة قالت: وكان خويلد مات قبل الفجار (...) وذكر ابن إسحاق: فى آخر السيرة: أن أخاها عمرو ابن خويلد هو الذى زوجها رسول الله»[2].

وهى رواية - كما نرى - تحصر الخلاف فى أن المزوّج لخديجة إما عمرو (عمها) أو عمرو بن خويلد (أخاها) وتستبعد تماماً خويلد بن أسد (أباها) وإذا

(١) مجلة - «أدب ونقد» - العدد ٦٢ - أكتوبر ١٩٩٠م ص ٢١.
(٢) ابن كثير - مرجع سابق - جـ ٢ ص ٣٠٠.

علمنا أن الفارق فى سياق ابن كثير بين الرواية «المرجوحة» التى نقلها الدكتور وبين هذه الرواية «الراجحة» بالضبط خمس عشرة كلمة. فهى رواية (سواء بفارق الكلمات أو بدلالة الحصر والاستبعاد) كانت توجب على د. القمنى أن يلتزم بشرطه المنهجى وأن يَجِد بِجد فى طلب مادة معلوماتية أخرى تمكنه من التحفظ على الحصر والاستبعاد أو تمكنه من الاتفاق على صوابهما التاريخى.

ولكن الظاهر لنا أن د. القمنى «تعمد» (ونكرر «تعمد») انتقاء الرواية «الشاذة» التى نقلها بكاملها (ص ٨٠) لأنه يستهدف «نقش» أى معلومة - مهما كان تهافتها - تمكنه من التصريح أو الإيحاء بوجود فعل غير طبيعى فعله أو شارك فى فعله الحفيد (النبى محمد).

وحتى يتوقف د. القمنى عن التجارة بالمنهج. ويلتزم - فعلاً - بما اشترط توفره فى الباحث. وحتى يخرج عن أو من صمته «المريب» ويرينا «بعض قدرات امتلاكه لتلك المقدرة الفذة على الجمع. وجلده الجاد فى طلب المادة العلمية بين تل ركام مكتبتنا التراثية الهائل.. أو حتى يمتلك تلك المقدرة الفذة على الاعتراف بجهله أو بقصده غير البرئ نسجل - للعلم. ومع وعد بالمراجعة والتراجع إن آتانا بجديد - ما انتهى إليه الطبرى والسهيلى والحلبى فى تحقيقهم لهذه الجزئية.

أولاً: ينقل الطبرى فى تاريخه «تخليط» الواقدى للرواية التى «نقشها» د. القمنى ويقول «**والثبت عندنا** المحفوظ من حديث محمد بن عبد الله بن مسلم. عن أبيه. عن محمد بن جبير بن مطعم (من الحزب المناوئ عبد شمس - عبد الدار - نوفل).. عن عائشة ومن حديث ابن أبى حبيبة. عن ابن عباس: أن عمها عمرو ابن أسد زوجها رسول الله. وأن أباها مات قبل حرب الفجار»[1].

---

(١) الطبرى - «تاريخ الأمم والملوك» جـ ١ ص ٥٢٢.

ثانياً: ينقل السهيلى فى شرحه للسيرة النبوية قول المبرد «أن خويلداً كان إذ ذاك قد هلك (مات) وأن الذى أنكح خديجة هو عمها عمرو بن أسد» ويعلق **«والذى قاله المبرد هو الصحيح»**[١].

ثالثاً: ويقول الحلبى «وفى كون المزوّج لخديجة أبوها خويلد. أو كونه حضر تزويجها نظر ظاهر. **لأن المحفوظ عن أهل العلم** أن خويلد بن أسد مات قبل حرب الفجار»[٢].

وحتى يدرك د. القمنى دلالة ما سبق. نعلمه بما قاله ابن كثير نقلاً عن ابن إسحاق «هاجت حرب الفجار ورسول الله ابن عشرين سنة»[٣] ونعلمه بالمتفق عليه أنه كان عمر رسول الله حين تزوج خديجة خمساً وعشرين سنة» وندعوه إلى إعمال عقله في هذه العملية الحسابية. وحتماً سيتفق معنا على دلالة ناتج الطرح. أن خويلد بن أسد مات أو هلك «قبل» زواج ابنته خديجة من الحفيد الهاشمى بأكثر من خمس سنوات. وحسب «المجتمع عليه» «والصحيح» و«المحفوظ عن أهل العلم» الذى نقلناه. لا نملك سوى القول بانطباق ما عبر عنه المستشار العشماوى بـ «نفايات التاريخ وأوساخه»[٤] على الرواية التى نقشها د. القمنى. والقول بأن نقشه للرواية النفاية كان - فقط - لأنها ستتيح له فرصة الإيحاء بأن الحفيد (النبى) فى ظل الوضع الصراعى. وفى سبيل تنفيذ خطة حزبه لم يتورع عن ممارسة - أو المشاركة فى. أو السكوت على - فعل تآمرى أو خداعى ليحصل على المصدر الثروى بزواجه من «الأرملة الثرية».

---

(١) السهيلى - «الروض الأنف فى تفسير السيرة النبوية لابن هشام» - دار المعرفة - بيروت - طبعة ١٩٧٨م - جـ ١ ص ٢١٣.

(٢) الحلبى - «السيرة الحلبية» - جـ ١ ص ٢٢٥.

(٣) ابن كثير جـ ٢ ص ٢٩٣.

(٤) المستشار سعيد العشماى - «الخلافة الإسلامية» دار سيناء - الطبعة الأولى ١٩٩٠ ص ٦.

ونكتفى بهذا القليل الذى ذكرناه. ونحتفظ بالكثير الذى جمعناه. وننتقل إلى جزئية «السرقة».

* فعن تصويره للنبى كسارق لأشعار أمية. ينسب إلى د. جواد على القول «فى أكثر ما نسب إلى هذا الشاعر من آراء ومعتقدات. ووصف ليوم القيامة والجنة والنار تشابه كبير وتطابق فى الرأى جملة وتفصيلاً. لما ورد عنها فى القرآن. بل نجد فى شعر أمية استخداماً لألفاظ وتراكيب واردة فى كتاب الله والحديث النبوى. قبل المبعث فلا يمكن - بالطبع - أن يكون أمية اقتبس من القرآن. لأنه لم يكن منزلاً يومئذ. وأما بعد السنة التاسعة الهجرية. فلا يمكن أن يكون قد اقتبس منه أيضاً. لأنه لم يكن حياً. فلم يشهد بقية الوحى. ولن يكون هذا الفرض مقبولا فى هذه الحال. ثم إن أحداً من الرواة لم يذكر أن أمية يتتحل معانى القرآن وينسبها لنفسه. ولو كان قد فعل لما سكت المسلمون عن ذلك ولكان الرسول أول الفاضحين له (إلى هنا ينهى نقله عن د. جواد - ويكمل) وهذا - بالطبع - مع رفض فكرة أن يكون شعره منحولاً أو موضوعاً من قبل المسلمين المتأخرين (. . .) ولا يبقى سوى أنه (أمية) كان حنيفياً مجتهداً استطاع أن يجمع قصص عصره. وما كان عليه الحنفاء من رأى. فى شعره وأنه كتب ما كتبه من شعر قبل البعثة النبوية (ص ٧٣).

ولأن المعنى الوحيد لهذا النص القمنى. أن الحفيد (النبى محمد) هو الذى اقتبس من - وللدقة سرق - أشعار أمية وأدعى أنها وحى الله إليه. والمعنى الوحيد لهذا المعنى. أن فكرة الوحى غير حقيقية. وعقيدة سماوية وإلهية القرآن عقيدة مشكوك فيها بهذا النص.

ولأن ذلك - فى حدود فهمنا - كذلك. فالذى نقوله - الآن - أنه قد سبق وناقشنا هذا الدليل - النص - المعنى. باستفاضة وانتهينا إلى:

أولاً: أن القول بمصدرية شعر أمية للقرآن قول استشراقىّ قال به «كليمان هوار» «وبور» الذى زعم أنه حيث يوجد تشابه بين شعر أمية والقرآن. فإن ذلك يدل على أن الرسول أخذ من أمية[1] وقد جبن د. القمنى عن الإشارة إلى المنبع الاستشراقى لرأيه فى القرآن.

ثانياً: ولأنه يستهدف - بأى وسيلة - تمرير رأيه المادى. فقد افترى على د. جواد على. وزعم أنه يقول بهذا الرأى. ووثق افتراءه بالنص السابق نقله. ليوهم القارئ بأن ما قاله فى القرآن لم يكن جديداً أو غريباً. وإنما قاله نقلاً عن عالم مشهود له بالدقة والموضوعية هو د. جواد. وقد رجعنا إلى موسوعته «المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام» جـ ٦ ص ٤٩٠ حتى ٤٩٨ وراجعنا النص المنقول عنها. وكشفنا أن د. القمنى بدم بارد وبإحساس علمى متبلد أو معدوم قام بتحريف وتحوير أقوال د. جواد ليستنطقها بما يريده كماركسى.

ثالثاً: وليؤكد رأيه فقد «رفض فكرة أن يكون شعر أمية منحولاً أو موضوعاً» وهو رفض تبريرى. ويضاد ما انتهى إليه أهل الاختصاص الذين أكدوا أن هذا الشعر قد انُتحل ونُسب إلى أمية ووضع على لسانه. وعلى رأس هؤلاء العلماء يقف د. جواد بموسوعته «المفصل» ود. طه حسين فى كتابه «فى الشعر الجاهلى» ود. شوقى ضيف فى موسوعته «تاريخ الأدب العربى» المجلد الأول «العصر الجاهلى».

والذى نود إثباته - هنا - أننا قد نشرنا كل أدلتنا - بوثائقها - فى الحلقة الرابعة من دراستنا «الحزب الهاشمى وتأسيس الدولة الإسلامية.. تصحيح مغالطات»[*]

---

(١) د. جواد على - «المفصل فى تاريخ العرب قبل الإسلام» - دار العلم للملايين - بيروت - الطبعة الثانية ١٩٧٦م جـ ٦ ص ١

(*) راجع كتابنا «مركسة الإسلام» - الفصل الرابع.

ونشرت فى جـريدة «الشعب» يوم ٢ من إبريل ١٩٩٩م. وأن د. القـمنى قرأ هذا العدد من جـريدة «الشعب» وقـد أشار إلى ذلك فى مـقاليـه «الكذب على النبى» و«عقـوبة رجم الزناه» المنشوران فى مجلـة روزاليوسف يوم ١٠ من إبريل ١٩٩٩م ص ٢٦ - وأول مـايو ص ٣٠ ورجوعـه إلى هذا العدد (مـقـال د. عبـد العظيم المطعنى) يؤكد التأكيـدات الشفاهية من بعض المقربين منه أنه قرأ مـا كتبناه فى نقد ونقض رأيه فى القـرآن. ورغم هذا دفن رأسـه فى رمال التـجاهل. وترك عـورته العلمية والعقيدية بلا غطاء حوارى.

ونضيف أن الدكـتور بنفسية غـير سوية أراد - بإصرار وترصـد - تصوير النبى (الحفيد) كمخادع فى زواجه. وكـسارق للقرآن فى نبوته ليؤهل القارئ - عقلياً - للانتقال مـعه إلى مرحلة تنفيـذ الحفيد لـ «حلم» و«خطة» جـده عبد المطلب. بل وليؤهله لـرؤية دور الحفيـد والحزب الهاشـمى فى ضوء أن مـا كان. كان مـجرد «لعب» هاشمى بالملك أو مجرد «صراع» عليه.

* * *

ولأنه «لا شىء خـاص بيننا وبين الرجل إلا الحـرص على القـارئ الذى يتلقى المعلومة بحسن نية وثقة فى الكاتـب. والحرص على سيادة المنهج العلمى وشروط البحث العلمى دون الأشخاص» فنحن قبل أن نحاول - أو لنحاول - إعمال عقلنا فى معالجة د. الـقمنى لدور الحفيد وحزبه والتى عـرضنا لها فى الحلقة الأولى من هذه الدراسة. ولتكون المحاولة جادة ومجدية. نرى أهمية التذكير بالنقاط المفصلية فى رؤية د. القمنى التى أجـهد عقله لإثبـاتها كيقـينيات تاريخيـة. وذلك لنعرف الأجواء التى أتى إليهـا وسيتحرك فـيها الحفيـد الهاشمي لتحـقيق «أهداف الحزب الهاشمى».

النـقطـة الأولى: «أن التفرق العـقائدى. وتعدد العبادات والأرباب قـد ساعد

بفاعلية فى زيادة الفرقة القبلية. بحيث أصبح (تعدد الأرباب) عائقاً دائماً ومستمراً فى سبيل المحاولات التى قامت من أجل خلق كيانات سياسية فى جزيرة العرب» (ص ٢٤) وحسب هذا «القانون» القمنى. أن كل المحاولات التوحيدية السابقة (محاولات زهير الكلبى. وعبد الله بن أبى سلول. وكندة والغساسنة. والمناذرة - ص ٢٤) أفشلها «تعدد الأرباب والعقائد» لأن قادة هذه المحاولات - بجهل - بدءوا بالتوحيد السياسى (القبائلى). ولم يبدءوا بالتوحيد الدينى (الربوبى) فكان لابد من إجهاض وفشل التوحيد السياسى.

النقطة الثانية: ومن خبرة فشل هذه المحاولات. ولأن «المحتوى الطبقى - فى مكة والجزيرة العربية - يسير نحو تفجير الشكل القبلى لمصالح توحد القبائل جميعاً» فقد انتهى المكيون (الطبقة الارستقراطية - العبيد - الحزب الهاشمى - حركة الحنفاء. إلخ) إلى أن «توحيد الأرباب» فى إله واحد. هو «الدواء» من «داء الفرقة القبلية».

النقطة الثالثة: أن أسبقية «توحيد الأرباب» لتوحيد القبائل - كقانون تاريخى وكحل مجتمعى (مكى) - أسبقية غير مجدية على المستوى الدينى والسياسى إن لم تتم على يد ملك - نبى. وعندما توصلوا إلى «أنه لا حل سوى أن يكون منشئ الدولة (العربية) المرتقبة نبياً مثل داود (. . .) فشا الأمر بسرعة هائلة بين العرب. حتى اشتد الإرهاص بالنبى المنتظر (. . .) وأخذوا يسعون للتوطئة للعظيم الآتى» (ص ١٣) وبفضل هذا السعى (القرشى - الهاشمى - الحنيفى) «كانت البيئة (المكية) مستعدة لقبول النظام الجديد» (ص ٦٤) بمنظومته التوحيدية (النبى الموحد - الإله الواحد - الدولة الواحدة).

فى هذه الأجواء «المستعدة لقبول النظام الجديد» أعلن الحفيد الهاشمى «أنه نبى الأمة» (ص ٨١) ولأن الحفيد يعى تماماً «أهداف الحزب الهاشمى» وفى ذات الوقت

يعى تماماً الهدف من «الدور التاريخى» الذى أخذ القرشيون «الضوء الأخضر للقيام به» فى جزيرة العرب (ص ٢٨) فقد «جاء الحضور التـوحيدى فى الإسلام متحققاً على المستويين المستـوى المادى. بسعيه لوحدة مؤسسية جـامعة. فى دولة مركزية. وعلى مستوى الوعى بنهوضه على فكرة واعتقاد فى مبدأ أيديولوجى يضع النظرية لمؤسسة الدولة المقبلة»[1].

ورغم تطابق «الحضـور التوحـيدى فى الإسلام» مع «الدور التـاريخى لمكة» مع «أهداف الحزب الهاشمى». فقد حـرص الحفيد - فى رأى د. القمنى - على عدم الخروج «عن أطر عرف مكة المسنون فى حـرية الاعتقاد. فلم يجبـر أحداً لاعتناق دعوته كما لم يحـاول - فى البداية - فرضها أو اعتبـارها الديانة الوحيدة الواجب اعتناقها» (ص ٨١ - ٨٢) ولأن «الاتجاه التاريخى لمسار حركة التطور العام للحراك الاجتماعى العربى (. . .) هو تطور على درجة أعلى لمستقبل الطبقة التاجرة» فلم يكتف الحفيد بالتزامه «بسنة حرية الاعتقاد» القرشية التى سنها الملأ (الطبقة التاجرة) لكنه نهض «بإتمام التطور إلى نهـايته» و«ودفع الأمر نحـو غايته ونضوجـه لصالح الطبقـة التاجرة»[2] ورغم هذا دارت «مناوشات كلامية» بين المكيين ومحمد. نعم «لم تصل بالقوم إلى حافة شـفير الحرب مرة أخرى» إلا أنها «نبـشت الجمر الثاوى فى القلوب. بعد ما أعلن محمد دعوته. مطالبا أهل مكة باتباعه» (ص ٨٢) وكان تساؤل الولـيد بن المغيـرة - الملقب بالوحيـد لمكانته بين سـادات مكة - «أمفـتون محمد أم مـجنون؟» هو التساؤل - الإجابة - الموقف القرشى من طلـب محمد. وكـان الرد - الموقف المضاد أن «قـامت الآيات - بعـد الرد على الوليـد - تشبـه رءوس القوم (أهل مـكة) الذين لم يدركوا أبعـاد تلك الدعوة العظمى ومـراميـها الكبرى بالحمير» (ص ٨٢).

---

(١) مجلة «القاهرة» - عدد ١٢٣ - فبراير ١٩٩٣م ص ٤٩.

(٢) المرجع السابق ص ٤٧.

وبجانب «جعل» محمد «شرط الإيمان الصحيح يمر عبر الإيمان به كرسول لإله واحد» فما كان أكثر نكاية للملأ «رفضه الدعوة لقواعد التجارة السارية» وكان لابد - فى رأى د. القمنى - أن يسفر الأمر عن جفوة فعداء جهير أدى بالنبى إلى نقل توجهه عن «الوجهة الاستراتيجية» (دفع الأمر لصالح الطبقة التاجرة» إلى «وجهة أخرى مرحلية» تحول بموجبها «نحو المستضعفين والمعدمين والعبيد فقام يؤلب العبيد على أسيادهم ويناديهم: اتبعونى أجعلكم أنسابا والذى نفسى بيده لتملكن كنوز كسرى وقيصر. وهنا بدأ القوم يشعرون بحجم خطر تحريك العبيد» (ص ٨٣) لم يكتف الحفيد بالانتقال من الاستراتيجى إلى المرحلى لكنه قام بنزع صفة ترتبط بمصالح الملأ التجارية. تلك الصفة التى أكسبها لهم انكسار حملة الفيل على حدود مكة. صفة أنهم أهل الله. وينادى أهل مكة: قل يا أيها الكافرون. . . لكم دينكم ولى دين» ويعلق د. القمنى على الموقف المحمدى «نعم مازالت الآيات تبرز التسامح الدينى - لكم دينكم ولى دين - لكنها نعتت أهل مكة بأنهم الكافرون. برغم تأكيدها من قبل أنهم قوم يؤمنون بالله» (ص ٨٤).

وعند القمنى أن الحفيد أصبح فى نظر الملأ «وحسب منطقهم المصلحى. مجرد مغامر طموح يهدف لغرض سياسى يبدأ بضرب قريش فى مقتل. فى مصالحها التجارية. حتى إذا تهيأ له الأمر امتلك أمر الحجاز. وزحف على ممالك الروم والعجم. وما يتبع ذلك بالضرورة فى منطق العشائرية من رفع شأن بيت هاشم. وخفض شأن بيت عبد الدار - عبد شمس - نوفل» (ص ٨٣) و«هنا تحول سلوك الحفيد الهاشمى تجاههم «عن الصبر الجميل. إلى الهجوم» (ص ٨٥) ويقول د. القمنى وكانت النتيجة التى سجلتها كتب التاريخ الإسلامية. أن حقب الأمر. وحميت الحرب. وتنابز القوم. وباداْ بعضهم بعضا. وقام حزب عبد الدار (عبد شمس - نوفل) يستجمع حلفاءه لمواجهة ما بدأت نذره فى الأفق» وعلى الطرف

الآخر «أعلن الهاشميون أنهم قد منعوا فتاهم. برغم عدم متابعة دعوته دينياً» (ص ٨٧) واستمرت حماية الأعمام للحفيد إلى أن سلموه للأخوال اليثاربة.

بعد هذا العرض المجمل لمعالجة د. القمنى لدور الحفيد والحزب الهاشمى فى العهد المكى. وبعد بحث وتقصى وتنقيب لمعرفة مدى انطباق قول د. القمنى «التراث عندنا موضوع للقراءة. لمعرفته وليس لتقديم معرفة عنه: لقراءته كما كان من حيث كان فى واقعه كحقل لحدث الواقع المجتمعى. بحيث ترتبط الفكرة مع واقعها ليعود التراث إلى حجمه الطبيعى الصادق وظرفه الموضوعى. كماض مضى كان ناتجاً ضرورياً لظروف زمانه»[1] ولمعرفة مدى تحقق هذا القول فى معالجته لدور الحفيد وحزبه. انتهى بى بحثى وتنقيبى فى كتاب «الحزب الهاشمى» والمراجع التاريخية إلى رأى فى علمية هذه المعالجة «القمنية» لدور الحفيد (النبى) وحزبه. وهى معالجة - فى رأينا - مليئة بالتخبط المنهجى والخلط المعلوماتى والثقوب العلمية التى تحتاج لرصدها إلى عشرات الصفحات. ولأن المساحة المتاحة لا تحتمل رصد كل مغالطات د. القمنى. فسنكتفى بمراجعة ثلاث مغالطات نراهن يقدرن - بدلالتهن - على تمكيننا من وضع عقولنا فى عمق الحالة القمنية. وتمكيننا من كشف منطقية معالجته التى استهدفت تأكيد «أن الخلاف بين ما أتى به الرسول وبين ما كان سابقاً عليه كان خلافاً فى الدرجة وليس فى النوع»[2].

المغالطة الأولى: وتكمن فى التضاد بين قول د. القمنى بـ «استعداد» البيئة المكية «لقبول النظام الجديد» بمنظومته التوحيدية للأرباب وللقبائل وشرط التحقق على يد نبى - ملك «مثل داود» وبين «الرفض المكى المبرم» لذات النظام والمنظومة والشرط. وقد وصل الرفض فى تطرفه إلى التخطيط لتصفية النبى جسدياً. وهو

---

(١) د. القمنى - «الأسطورة والتراث» - دار سينا - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٢م ص ٣٠٣.

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٠.

تضاد يصعب تبريره بأن القوم لم يدركوا أبعاد تلك الدعوة العظمى ومراميها الكبرى» (ص ٨٢) ولأن «عدم الإدراك» و«عدم الوعى» ينفى ما قاله عن «الاستعداد» المكى. ويفتح باب الشك فى مقدماته «القبل إسلامية» وهى المقدمات التى وصفها بـ «الحقيقية لا الوهمية»[١] لينفى - بتأكيدها - فكرة «انفصال» الإسلام عقيديا عن الجاهلية. وليثبت فكرة «التواصل» (الامتداد - الاستمداد) الدينى والسياسى بين الجاهلية والإسلام. وهى الفكرة التى تلقاها العقل العلمانى بانبهار وتسليم بأن «أهم مكسب كسبته مصر والعالم العربى من الأخ سيد (القمنى) هو فرضية التواصل»[٢].

ولاعتقادنا بحرية البحث العلمى بلا «فيتو» دينى أو سياسى أو اجتماعى على أى فرضية فنحن نقول[٣] بحق د. القمنى فى ممارسة البحث بحرية. والأهم. نقول بحقه الكامل فى نشر نتائجه مهما كانت صداميتها النافية لما نعتقد بثباته. والمثبتة لما ظنناه وهماً تاريخياً.

ولكن وحتى لا يتحول البحث إلى عبث بالثوابت والعقائد - وهى أشياء لا تحتمل لا أخلاقية العبث - فنحن نقول بأن للنفى وللإثبات آليات علمية كان يجب على الدكتور أن يلتزم بها وهو يمارس حقه فى الصدام. وهو التزام - للأسف - لم نر ما يثبته. ورأينا أدلة عديدة تنفيه وتثبت عبثية الدكتور وأنه لم يتغيا البحث عن الحقيقة فى الوثائق التاريخية وإنما تغيا أدلجة وثائق المرحلة التاريخية المبحوثة

---

(١) د. القمنى «الحزب الهاشمى» - مدبولى الصغير - القاهرة - الطبعة الرابعة ١٩٩٦م ص ٩.

(٢) د. القمنى - الأسطورة والتراث» ص ٢٨٠.

(٣) فى أعقاب مصادرة كتاب «رب الزمان» للدكتور القمنى كتبت مقالة رفضت فيها المصادرة وقلت فيها أن حرية التفكير لن تتحقق إلا بحق النشر لنتائج التفكير. وأرسلتها باليد مع الصديق الصحفى مجدى حسنين إلى الأستاذ عبد العال الباقورى رئيس تحرير جريدة الأهالى. وللأسف لم تنشر هذه المقالة. ربما لأننى سجلت اختلافى الجذرى مع نتائج د. القمنى.

لتقول برأيه الماركسى فى النبوة والدين والدولة. وهذه الغاية الأيديولوجية أوقعته فى التضاد السابق رصده.

فهو يوثق «الرفض المكى المبرم» للرسالة بأن الحفيد (الرسول) «ذكر (عاب) طواغيتهم (آلهتهم) وهو - لديه - ذات ما أوضحته رواية عن لقاء وفد قريش بأبى طالب وابن أخيه ﷺ ليطلب من محمد الكف عن سب أربابهم ويتركونه لإله» فأعاد الحفيد الهاشمى على وفد قريش أهم أبعاد دعوته ومراميها. أن يقولوا: «لا إله إلا الله. فنفروا وتفرقوا» (ص ٨٤) وتكملة رواية الطبرى - مرجع د. القمنى - «قالوا: سلنا غير هذه. فقال: لو جئتمونى بالشمس حتى تضعوها فى يدى ما سألتكم غيرها. فغضبوا وقاموا من عنده غضابى. وقالوا: والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا» ويقوى الطبرى روايته بقوله تعالى «أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشىء عجاب. وأنطلق الملأ منهم أن امشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا الشىء يراد. ما سمعنا بهذا فى الملة الآخرة إن هذا إلا اختلاق»[١].

وبدون تقييم عقيدى للموقف المكى - فالرفض للرسول لم يكن لهاشميته وإنما لرسالته. وأيضاً. كان نتيجة إدراك للمرفوض. وأنه - على كل المستويات - يغاير تماماً عقائدهم وأربابهم. وهذه الحقيقة التاريخية تستنفر فى عقولنا السؤال عن حقيقة «ما كان من حيث كان فى واقعه المكى». وهل «ما كان» هو توصل أهل مكة (الطبقة الارستقراطية - طبقة العبيد - الحزب الهاشمى - الحنفاء.. إلخ) إلى توحيد الأرباب فى إله واحد لتوحيد القبائل فى دولة واحدة على يد ملك - نبى موحد. أم أن «ماكان» كان كما أراد د. القمنى أن يكون فى كتابه.؟ والسؤال - لمن يعى أبعاد كتاب «الحزب الهاشمى» ويدرك مراميه الأيديولوجية - حيوى. ويحتاج أن نلقى بعقولنا البسيطة فى نصوص د. القمنى للبحث فيها عن الفاصل

---

(١) الطبرى - مرجع سابق - جـ ١ ص ٥٤٤.

العلمى بين إرادة الوثائق والشواهد والأسانيد التاريخية وبين إرادة الباحث وذلك لنرى بعقولنا منطقية هذا التضاد غير المنطقى. وهى - بلاشك - مغامرة مجهدة. ولكن لا مفر من خوضها. لأن نصوصه تزحف بنعومة بلاغية نحو «أقصدة» فكرة الله لتكون دليله على فكرة «التواصل».

فيقين د. القمنى أن «الرب (الوثنى) يمثل سيد القبيلة وسلفها ومعبودها ورمز عزتها وكبريائها» وأن «عبادة الأسلاف» فى جزيرة العرب كانت «أشد العبادات انتشاراً وأقربها إلى الظرف المكانى والزمانى (. . .) ويبدو لنا (له) أن تلك العبادة كانت غاية التطور فى العبادة في العصر الجاهلى قبل الأخير(!) ويشير إلى طبيعة العلاقة الجامعة بين الفرد - القبيلة (الخلف) وبين السلف (المعبود) أنه «حتى تضمن الجماعة المتبدية تماسكها ذاب الفرد فى القبيلة. وذابت القبيلة كلها فى الفرد (. . .) وذاب الكل (الفرد - القبيلة) فى واحد. هو طوطم القبيلة وسيدها وسلفها. الذى أصبح محل التبجيل والتقديس. وتحول إلى رمز عزة قومية وجنسية ودينية. **وكان كل فرد فى القبيلة يمثل هذا السلف. أو هو - دون مبالغة - ذلك الطوطم (المعبود) الموحد والموحد»** وبتعدد القبائل تعددت الأرباب (الأسلاف - الطواطم). ولأن «البدوى فى قبيلته يأنف أن يحكمه أحد من خارج نسبه. لأن نسبه هو ربه (. . .) لذلك كانت عبادة الأسلاف أحد أهم العوامل فى تفرق العرب القبلى» وعنده أن «السلف (المعبود) الواحد اللامتعدد» وإن كان «يضمن لقبيلته تماسكها اللزج وانصهارها وأمنها» فهو من جانب آخر شكل **أدلوجة واحدة للجميع ولم يسمح** - لأزمان طويلة بعد ذلك - **بظهور ثنائية طبقية تسمح بمزيد من التطور»**[1].

بعد هذه المرحلة الطوطمية ذات الرب (السلف) الواحد والأدلوجة الواحدة

---

(١) د. القمنى - «رب الزمان» ص ٢٠٦ - ٢٠٧.

لجميع أفراد القبيلة و«مع نهاية القرن السادس الميلادى» تبدأ مرحلة أخرى أكثر تطوراً فى الانبثاق بوقوف «مكة على الطريق. مالكة لمركز رئاسى لا شك فيه» بتجميع التجارة الدولية فى يدها (ص ١٨) فبهذا التغير الاقتصادى «بدأت مكة تدخل مرحلة تحولات بنيوية واضحة فى تركيبها الاجتماعى. وبدأت تضمحل فى داخلها التركيبة القبلية (. . .) ومن ثم كان حتماً أن يتطور المجتمع المكى من مجتمع يعيش ديمقراطية ومساواة بدائية إلى **مجتمع متمايز طبقياً** (ص ٢٦) وهذا التطور لابد أن ينعكس على التصور المكى للرب (الطوطم - السلف - المعبود) الواحد اللامتعدد. ليناسب مرحلة «الثنائية الطبقية». فهذا ما تقول به المادية التاريخية عن تبعية الوعى الاجتماعى» (الدينى - السياسى - الحقوقى - الأخلاقى. إلخ) «للوجود الاجتماعى» (الاقتصادى - المادى).

ولمادية فكر ومنهج د. القمنى فـ «ألف - باء» مادية تاريخية. أنه فى حالة «التمايز» أو «الثنائية الطبقية» يتحتم أن «يتسم الوعى الاجتماعى فى المجتمع الطبقى بطابع طبقى» ولأن المجتمع المنقسم إلى طبقات متعادية لا يمكن أن تكون فيه أيديولوجية واحدة» فلابد «أن تخلق كل طبقة أيديولوجيتها الملازمة لها وحدها[1] لأن المصالح غير المصالح. والأهداف غير الأهداف. فنحن كنا ننتظر من د. القمني - كماركسى - أن يحدد لنا نقاط «التمايز» فى وعى «الارستقراطى» ووعى «العبد» بالداء المجتمعى والدواء الأيديولوجى. وهل هذه النقاط - إن وجدت - كانت جذرية إلى حد إمكانية تصور وجود ثنائية أيديولوجية؟ فقط - لنعرف من الثائر على من..؟ وكيف..؟ ولماذا؟

وحتى لا نبخس الدكتور حقه نعترف بأنه عرفنا بجلاء أن طبقة العبيد كانت

(١) افانا سييف «أسس المعارف الفلسفية» - دار التقدم - موسكو - طبعة ١٩٨٥م ص ٣٨٥.

«معدمة ومضطهدة» وأنها نتيجة لمكانتـها المتدنية فى نسق الإنتاج الاجتماعى كانت «فى حالة رفض نفـسى وعقلى لأرباب لا تعدل فى تقسـيم الأرزاق. ومن ثم كان رفض تلك الأرباب لدى المضطهدين قناعة مهيـأة للإعلان العملى السافر[1] وعند «الرفض النفـسى والعقلى للأرباب» انـقطع سيـاق د. القمنى. فلم يضئ مـلامح «الإعلان» «العملى» ولم يكشف عن كيفـية «سفوره» فى الواقع المكى الذى يسحق إنسانيـتهم - بمباركـة أربابه - تحت أقدام اقتصـاده - وللدقة - تحت أقدام الطبـقة الارستقـراطية التى عرَّفنا أنهـا تحت ضغط حتمـية المصالح التجـارية اهتم أفرادها التجار «بما يجرى حول جزيرتهم من أحداث. لتأثير هذه الأحداث المباشر على ما بأيديهم» ولمزيد من الحـضور التـجارى: «استـضافـوا فى كعـبتهم المكـية الأرباب المرتحلة» و«قـاموا بتـبنى هذه الأرباب تدريجيـاً (ص ٢٧) وأصروا علـى استـدامة التعدد القبلى والربوبى. لأن هذا التعدد (التفرق) يحقق مصالحهم التجارية.

وفى حدود ما عرَّفنا به د. القمنى فطبقـة العبيد كان يجب أن تكون هى الطبقة التقـدمية والمرشحـة للفعل الانقلابى على الوضع المكـى الذى يسحق إنسانيتـها. والطبقة الارستقراطية (التاجرة) هى الطبقة الرجعية لإصرارها على استدامة الوضع بتعـدده الطبقى والقبلى والربوبى. ولكن المثـير فى أمر د. القـمنى أنه تجاهل هذه «الثنائية الأيديولـوجية» التى تجذر الصـراع الطبقى وتدفع به فى اتجـاه الثورة. فلم تستوقفه دلالات «رفض العبيد للأرباب» ولـم تسـتنفر عقله للبحث فيها عن ملامح حركة مادية أو حتى توحيدية ميتافيزيقية. فقط ليتسق مع ماركسيته. لكنه - بوعى أو بدون وعى - تضامن مع الطبـقة الارستقراطـية فى موقفهـا ضد العبيـد فسرق «وعيهم الطبقى» الثـورى ليعطيه - فى تحليله البلاغى - للارستـقراطية المكية التى يفترض أنها تسرق «قوة عملهم». وذلك لتـستحوذ على الثروة فى التاريخ. وعلى

---

(١) مجلة «القاهرة» عدد ١٢٣ ص ٤٦.

الثورة فى كتابات د. القمنى. وفى سبيل منحها «الثورة» على التعدد القبلى والربوبى الذى تستفيد من تسييده وتأبيده ليصب فى رصيدها الثروى. كان لابد أن ينزلق الدكتور فى الهلهلة المعلوماتية والتحليلية.

فلديه أن واحدية الرب (السلف - الطوطم) وأن اعتقاد كل فرد فى القبيلة أنه «هو ذلك الرب» كل هذا تفكك بتغير الوضع الاقتصادى. وبتقارب مصالح الأثرياء من القبائل المختلفة تخلى أفراد كل قبيلة عن «واحدية ربهم - سلفهم» (وبالتالى تخلوا عن تألههم) وتبادلوا - مع القبائل الأخرى - الاعتراف بالأرباب وتعددهم. **أى حتم توحد مصالح الأرياء التضحية بواحدية الرب والترحيب أو الاعتقاد بتعدد الأرباب**[1] ولديه أيضاً أن **توحد مصالح الأثرياء من القبائل المختلفة لم يؤد إلى تعدد الأرباب** - كما سبق وقال - **وإنما أدى إلى توحيد الأرباب. فقد «احتاج التوحد المصلحى أدلجة أفرزت اعتقاداً فى إله واحد يرعى تلك المصالح** «وقد جاء هذا الإله الجديد» فى مرتبة تتفق ومكانتهم. ليصبح فوق آلهة الكعبة جميعاً وسيداً مطلقاً للكون الذى أمسكوا عنان تجارته بأيديهم»[2] ولأن د. القمنى - بوعى - قال بالرأيين وبيقينية تفتقد احتمال الخطأ وإمكانية المراجعة للتراجع عن أحدهما والاستقرار على رأى واحد نستطيع مناقشته. فنحن لا نستطيع «الاختيار» والذى نستطيع قوله أن التعدد الربوبى - سواء كنتيجة للتوحد المصلحى أو كحقيقة تسبق وجود هذا التوحد بمئات السنين منذ عمرو بن لحى - فهو تعدد يتسق مع - ويبرر - الرفض المكى لدعوة الحفيد الهاشمى محمد. أما عن التوحيد الربوبى كنتيجة للتوحد المصلحى. فيصعب قبوله ليس فقط لتناقضه مع رأيه الآخر بالتعدد الربوبى أو لتناقضه مع الحقيقة التاريخية. وإنما يصعب قبوله حتى فى حدود قوانين

---

(١) د. القمنى - «رب الزمان» ص ١٧١.

(٢) مجلة القاهرة - عدد ١٢٣ ص ٤٦.

المادية الجدلية. لأنه يؤكد أن فهم الدكتور الماركسى لقانونى «نفى النفى» و«الكم والكيف» فهماً آلياً. وبتعبير لينين «فهماً فارغاً وعقيماً» لم يستوعب الأبعاد التطورية فى الفهم الجدلى للنفى الذى يستبعد تماماً النفى بالطفرة[١].

وحتى نخرج من مستنقع التضاد غير المنطقى ببعض العقل. ولأن العقل المصرى القديم - كما قال د. القمنى فى كتابه «اوزيريس وعقيدة الخلود»[٢] والعقل الأمريكى الحديث لم ينتقلا من التعدد والتثليث إلى التوحيد رغم رصيدهما الفكرى والعلمى والفلسفى. ورغم كونية مصالحهما الاقتصادية. وتوحد أقاليم مصر وولايات أمريكا فى دولتين أمبراطوريتين. **يبقى السؤال الملح عن الرصيد الفكرى والعلمى والفلسفى الجاهلى الذى أفرز النقلة الكيفية من حضيض الطوطمية (عبادة الأسلاف) إلى قمة التقدم فى مفهوم الألوهية نحو المطلق؟**

وحتى يأتينا د. القمنى بإجابته نقول بأن الخلاف بين ما أتى به النبى من توحيد. وبين ما كان سابقاً عليه كان خلافاً فى النوع وليس فى الدرجة. وهنا ننتقل إلى.

المغالطة الثانية: هى محاولة د. القمنى تضبيب مبدئية الحفيد (النبى).

فبعد أن أجهد عقله وانتقى رواية متهافتة وحرّف فى رواية الحلبى (راجع «الحزب الهاشمى» (ص ٨٠) والسيرة الحلبية جـ ١ ص ٢٧٧) لإثبات حدوث

---

(١) راجع - افاناسييف - مرجع سابق - الفصل السادس «القوانين الأساسية للجدلية المادية». ولأهمية هذا المرجع. فبجانب ترجمة دار التقدم. تم ترجمته بعنوان «أصول الفلسفة الماركسية» ت حمدى عبد الجواد - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - وبعنوان «أسس الفلسفة الماركسية» ت عبد الرزاق الصافى - دار الفارابى بيروت. ودار النهضة بغداد.

(٢٥) د. القمنى - «أوزيريس وعقيدة الخلود فى مصر القديمة» - كتاب فكر رقم ١٢ - دار فكر القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٨٨م ص ٢١ - ٧٦ - ٧٧ - ٨٩ - ٩٠.

الخداع فى زواج الحفيد الهاشمى محمد من «الأرملة الثرية» خديجة التى ستتولى الإنفاق على زواجها بما فى ذلك هدايا الزوج (الحُلّة الجديدة والبقرة) وذلك للإيحاء بالوضع المستقبلى. أن الزوج «الفقير» بعد أن ضمن الأمان المالى توفر له «الوقت الكافى والاطمئنان النفسى للانصراف من السعى وراء الرزق. إلى التفكير فى شئون قومه السياسية والدينية» (ص ٧٩) وتجاهل تماماً قول كفار قريش فى جدالهم مع النبى «إنك تقوم فى الأسواق وتلتمس المعايش كما نلتمسه»[١] وتجاهله لهذا القول كان بقصد تأكيد الإيحاء السابق. والتمهيد للإيحاء اللاحق. أن الحفيد الذى عاش على مال زوجته «الثرية». سرق أيضاً قرآنه من شعر أمية بن أبى الصلت. وكل ذلك ليؤسس د. القمنى على هذه الإيحاءات تكتيكية موقف الحفيد الهاشمى - غير المبدئى - من حرية الاعتقاد.

فعند القمنى أن الحفيد فى بداية دعوته. «لم يخرج آنذاك عن أطر عرف قريش المسنون فى حرية الاعتقاد. فلم يجبر أحداً لاعتناق دعوته.. كما لم يحاول فرضها أو اعتبارها الديانة الوحيدة الواجب اعتناقها» (ص ٨٢) ويستشهد بالآيات ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦] ويونس آية ٩٩ وفاطر آية ٢٣ والأنعام آية ١٠٧[*] هذا فى النص المنشور ككتاب. أما فى النص المنشور كدراسة فى مجلة «مصرية» (العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦) فيستشهد على التزام محمد فى بداية دعوته بسنة قريش فى حرية الاعتقاد بالآيات ﴿لا إكراه فى الدين﴾ [البقرة: ٢٠٦] والبقرة ٦٢ ويقول «بل وأكدت الآيات أن الله قال لعيسى بن مريم: ﴿وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٥٥] وعليه فليحكم

---

(١) ابن كثير - مرجع سابق - جـ ٣ ص ١٠٠.

(*) ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

﴿إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٣].

﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الأنعام: ١٠٧].

اليهود بكتابهم المقدس. وليحكم النصارى بإنجيلهم فالآيات تعجب قائلة: ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ [المائدة: ٤٣] ﴿وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

فى هذه الفترة التي تسودها «حرية الاعتقاد» وهى من «القواعد التى سنّها الملأ (الطبقة التاجرة) وقعّدها الأسلاف» كان الحفيد الهاشمى «يدفع الأمر نحو غايته ونضوجه لصالح الطبقة التاجرة» ولكن هذه الطبقة إزاء رؤية قاصرة رفضت من محمد رفضه «الدعوة لقواعد التجارة السارية» ورفضت شرطه «أن يمر الإيمان الصحيح عبر الإيمان به كرسول لإله واحد»وإزاء هذا الموقف نقل الحفيد (النبى) توجهه الاستراتيجى من «دفع الأمر لصالح الطبقة التاجرة» إلى وجهة أخرى مرحلية تحول بموجبها «نحو المستضعفين والمعدمين والعبيد» وبجانب هذا انقلب على قاعدة «حرية الاعتقاد» التى سنها الملأ - الطبقة التاجرة - لينزع عن الملأ صفة أنهم أهل الله التى ترتبط بمصالحهم التجارية فأخذ ينادى أهل مكة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] رغم تأكيده «من قبل» أنهم قوم يؤمنون بالله. ويستشهد على إيمان أهل مكة بالله بالآيات ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١] والمؤمنون آية ٨٦: ٨٩ والزخرف آية ٩(*) وبتكفيره للمكيين بعد اعترافه «من قبل» بإيمانهم «تحول الحفيد من الصبر الجميل إلى الهجوم» وخصوصاً بعد تأكده من وقوف الحزب الهاشمى «معه ينصره وينتصر به» (ص ٨٩).

(*) ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۝٨٦ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ ۝٨٧ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٨ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦: ٨٩].

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩].

هنا ولموقف د. سيد القمنى العنيف من «اجتزاء أى نص من بين النص القرآنى المكى. ونزعه من سياقه مع باقى الآيات وسحبه من لحظتـه التاريخية التى سببته لدعم أى موقف آنى نفعى حسب المصلحة المراد تحقيقها» وهذا الاجتزاء - النزع - السحب هو عملية «تزييف وتدليس وتخديم انتهازى للنص الدينى» ولإنهاء الاستخدام النفعى والانتهازى فقد انتهى الدكتور إلى الحاجة الشديدة إلى «التعامل مع النص (القرآنى) بوضعه معبراً عن واقعه فى حقل موضوعى للأحداث أبان ثلاثة وعشرين عاماً هى زمن تواتر ذلك الوحى. وهو - فى رأيه - ما يستدعى عملاً دءوباً يربط حقل الأحداث بتصنيف الآيات المكى منها والمدنى مرتبطاً بظرف كلا المدينتين وواقع البشر فيها»[1].

ورغم اختلافنا الجذرى مع دلالات وغايات هذا الموقف. والتى - فى رأينا - لا تتنافر مع قول د. القمنى بمصدر القرآن البشرى. بل يؤكده بتاريخية النص. وهذا يحتاج إلى تفصيل ليس هذا مكانه أو أوانه. فهذا الموقف يجبرنا - وبتعبير د. رفعت السعيد - يحيط بنا ويمسك بتلابيبنا ويرغمنا على محاولة رؤية كيفية تعامل د. القمنى مع النص القرآنى - على الأقل - فى توثيقه لموقف الحفيد التكتيكى من «حرية الاعتقاد». ونحن بدورنا لا نملك سوى الاستسلام. والمحاولة. والرجاء من القارئ أن يرجع إلى الآيات التى استشهد بها د. القمنى. والتى - فى رأيه - شهدت على التزام الحفيد الهاشمى - فى بداية دعوته - بسنة قريش فى حرية الاعتقاد.

ونبدأ بالآيات المثبتة فى نص مجلة «مصرية» فنقول: أن سورة البقرة هى أول سورة مدنية. وآل عمران هى الثالثة فى ترتيب نزول القرآن المدنى.. والمائدة. مدنية وتحتل رقم ٢٦ فى ترتيب النزول. ومدنية هذه السور حقيقة لا يحتاج العلم بها

---

(١) د. القمنى - «رب الزمان» - ص ١٣٦.

إلى إلمام بأية علوم قرآنية. وإنما يحتـاج - وفقط - إلى الاطلاع على فهرس السور فى أى طبعة للمصحف وأيضاً هى حقيقة يجب أن تكون معلومة بالضرورة لرجل لا يحدثنا فقط عن الحقل الموضوعى للأحداث. بل ويحدثنا - بيقينية - عن نتائج أبحاثه المقارنة التى أوصلتـه إلى مصدر بشرى - شعرى للقـرآن فهذا الرجل الذى يتحـدث بهذه اليقـينية كان يجب عليـه أن يطلع على فهـرس الكتاب الذى ينفى مـصدريتـه الإلهيـة. وذلك حتى لا يضـع استـشهـاداته تحت أوصاف «التـزييف والتدليس والتخديم الانتهازى للنص الدينى». وحتى لا يدفعنا إلى الظن بأنه أخذ هذه الآيات من كتابات أخرى غير المصحف.

وإلى جانب هذا فاستشهاده بهذه السور وبهذه الآيات تحديداً لا يثبت فقط جهل الدكتور بالمكى والمدنى وربط هذا التصنيف بظرف كلا المدينتين. **وإنما - والأخطر - يؤكد - وبيقين - أن الدكتور كان يفتقد أدنى درجات الوعى وهو «ينقش» آيات مدنية - وفوق هذا - تتحدث عن يهود ونصارى وحكم توراة وإنجيل لتوثيق سياق يفترض أنه يرصد عـلاقة الحفيد الهاشمى والملأ الـقرشى فى حقل أحداث مكى. وفى لحظة تاريخية محددة بـ «بداية الدعوة».**

وإزاء هذا «التعامل (القمنى) مع النص القرآنى بوصفه معبراً عن واقعه فى حقل موضـوعى للأحداث» نضع علامـة تعجب. وفى الحـالة القمنية لابد أن تتـحول علامة التعجب إلى علامة استفهام لأن الدكتور - كما أثبتنا - قد استبدل فى نص الكتاب (طبعـة ١٩٩٠م) هذه الآيات المدنية بآيات أخرى من سور أخـرى تتحدث عن التزام الحفيد بحرية الاعتقاد وهى سور الكافرون - يونس - فاطر - الأنعام.

والاستبدال حق طبيعى من حـقوق الإنسان لا يجوز لنا سوى الإقرار به. لكن أثناء بحـثى فى طبعـات «الحزب الهـاشمـى» المتعـددة لفت نظرى أن التعـديل أو الاسـتبدال لـم يتم أولاً فى طبعـة الكتاب الأولى ١٩٩٠م. وإنما تم فى طـبعـته

كدراسة فى مجلة «الكرمل» - الفلسطينيـة - عدد ٣١ سنة ١٩٨٩م. وأن الدكتور وهو يثبت - فى الهـوامش - أسماء السور الأربعة تعـمد كتابة كلمـة «مكية» بعد اسم كل سورة. والملفت أكثر أنه - بعد هذا - استشهد بثـمانية استشهادات قرآنية أخرى ولم يكتب بعـد أى استشهاد إن كـانت سورته مكية أم مدنيـة. ونحن أمام هذا التعمد الذى لا نستطيع التكهن بدوافعـه. وهل هى دوافع نفسية؟ أم قصد بها التعالم أو التحدى؟

نحن لا نعرف دوافـعه. لكن الذى نعرفـه يقيناً أن المرحلة المكيـة مرحلة طويلة زمنياً تمتد إلى ١٣ سنة من عـمر الدعوة. وأن السور المكية كثـيرة تبلغ بالضبط٨٦ سورة. وحسب رؤية د. القمنى المادية فلكـل سورة لحظتها التاريخية التى سبـتها والتى عبـرت عن واقعـها فى حقلهـا الموضوعى للأحـداث. وحسب هذه الرؤية فليست كل سـورة مكية يجـوز لنا الاستشـهاد بها على كل المرحلـة المكية. وهنا نسجل ترتيب نزول هذه السور فى القرآن المكى فـسورة الكافرون ترتيب نزولها الـ ١٨ - ويونس ترتيب نزولهـا الـ ٥١ - وفـاطر ترتيب نزولهـا الـ ٤٣ - والأنعـام ترتيب نزولها الـ ٥٥.

ولعلمنا أن د. القمنى استشهد بهذه الآيات لتـشهد على قبول محمد - المؤقت - لعرف قريش المسنون فى حرية الاعتـقاد. وأن بداية الانقلاب المحمدى على هذا العرف كانت بتكفـيره للمكيين ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ (ص ٨٣). **وفى حـدود هذا. يفتـرض أن تكون سور يونس وفاطر والأنعـام قد نزلت قبل تكفـير الحفـيد الهاشمى للمكيين. أى قبل سورة الكافرون. لتشهد هذه السور - كما أراد القمنى من آياتهـا - على أن محمـداً (لم يخرج آنذاك عن أطر عُرف قـريش المسنون فى حرية الاعتقاد)**. وهذا الافتراض مستحيل على كل المستويات التاريخية والدلالية. بل ومستحيل فى حدود رؤية د. القمنى المادية لتـاريخية النص القرآنى. لاستحالة

نزع أو سحب هذه السور من لحظاتها التاريخية المتأخرة نسبياً فى عمر الدعوة المكى لتعبر له عن واقع آخر فى لحظة تاريخية أخرى متقدمة جداً ومحددة بـ (بداية الدعوة).

ورغم هذه الاستحالة العقلية والدلالية والتاريخية فالذى يوحى به سياق د. القمنى أنه قال بهذا المستحيل. وليس هذا فقط **بل حاول تقطيع أوصال (آيات) سورة الكافرون ليلقى فى وجه القارئ بآيتها الأخيرة ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ كدليل قمنى على قبول الحفيد الهاشمى لحرية الاعتقاد كسنة قريشية. ويلقى بآيتها الأولى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ كدليل «قمنى» على انقلاب الحفيد (التكفيرى) على هذه الحرية**. وليس هذا فقط بل حاول د. القمنى تفريغ آية ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ من معناها الحقيقى. وهو قبول الإسلام (الرسول - الرسالة) لتعددية دينية مبدئية. تؤكد بوضوح شديد صعوبة تمييع الحدود العقيدية الفاصلة بين رؤية هذه الأديان المتعددة لله ﴿لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾. ولهذا الوضوح فى الموقف العبادى والعقيدى فالتعددية الدينية هى تعددية إيمان وكفر. إيمان برؤية «الأنا» لله. وكفر برؤية «الآخر» لله. وهكذا بالنسبة للآخر الدينى. فهو مؤمن برؤيته لله وكافر برؤيتى لله. **ولهذا كان الأمر الإلهى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾ أمراً منطقياً بدأت به السورة وتلته بنفى واحدية العبادة لاختلاف الرؤية للمعبود. وختمته بإقرار «التعددية الدينية» كمبدأ إسلامى قال به القرآن المكى وأيضاً قال به القرآن المدنى.**

وتفريغ د. القمنى لآية ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ من أبعادها السابقة **كان بقصد إظهار أن هذه التعددية هى فى الواقع المكى واحدية دينية يتفق فيها المسلم والجاهلى على الإيمان برؤية واحدة لله. ويختلف فيها المسلم والجاهلى فقط على الإيمان بمحمد كرسول**. وذلك لتخييل أن تكفير الحفيد الهاشمى للمكيين ﴿قُلْ يَا

أيُها الْكَافِرُون﴾ لم يكن تعبيراً عن واقع مكى. وإنما كان انقلاباً محمدياً على محمد نفسه الذى - فى رأى د. القمنى - أكد «من قبل» نزول سورة الكافرون على إيمان أهل مكة بالله. ويستشهد على إقرار محمد بإيمان أهل مكة بالآية ٦١ من سورة العنكبوت والآيات ٨٦: ٨٩ من سورة المؤمنون والآية ٩ من سورة الزخرف (سبق نقلنا لهذه الآيات). وهذا يعنى أن هذه السور نزلت «قبل» سورة الكافرون.

وهنا يعيدنا د. القمنى إلى موقفه الذى يجرّم اجتزاء ونزع وسحب أى نص قرآنى من لحظته التاريخية التى سببّته. وبدون تطويل نذكّر القارئ بأن سورة الكافرون تحتل رقم ١٨ فى ترتيب نزول القرآن المكى. ونخبره بأن سورة الزخرف تحتل رقم ٦٣ والمؤمنون رقم ٧٤ والعنكبوت رقم ٨٥ فى ترتيب القرآن المكى. وببراءة نسأل الدكتور: **هل قوله بقبلية هذه السور (أرقام ٦٣ - ٧٤ - ٨٥) على سورة الكافرون (رقم ١٨) ينطبق عليه حكمه بأنها عملية تزييف وتدليس واستخدام انتهازى للنص الدينى لدعم موقف آنى نفعى. أم قوله بقبلية هذه السور هو محاولة ماركسية علمانية لإصلاح وتقويم النص القرآنى الذى أصابه (الانحراف والعثار)**[1]؟

أيا كان رأى أو حكم أو إجابة د. القمنى. فالثابت بعد كل ما سبق أن الدكتور لم يتعامل مع النص القرآنى تعاملاً علمياً محايداً. لأنه لو تعامل مع سوره وآياته بجدية لعلم أن حكم القرآن (الله - الإسلام - محمد) بكفر أهل مكة سابق لسورة «الكافرون» (سورة القلم آية ٥١ - وهى ثانى سورة مكية)[*] ولعلم أيضاً أن تكفير أهل مكة لا تشوبه شبهة الانقلاب على اعتراف قرآنى سابق بإيمانهم بالله. لأن

(٢٨) مجلة «الطريق» - اللبنانية - العدد الأول لسنة ١٩٩٧م ص ٢٣.

(*) قال تعالى: ﴿وإن يكادُ الذين كفرُوا ليُزْلقونك بأبْصارهِمْ لمَّا سمعُوا الذِّكْرَ ويقُولُون إنَّهُ لمجْنُونٌ﴾ [القلم: ٥١]

الله فى التصور المكى الجاهلى له «بنين وبنات» (الأنعام آية ١٠٠ - النحل آية ٥٧ - الصافات آيات ١٤٩ - ١٥٢) ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا﴾ [الصافات: ١٥٨] - وهذا التصور يباين ويناقض التصور الإسلامى لله. لكن د. القمنى - للأسف - لم يرد التعامل العلمى المحايد. لأن الحياد لن يبلغه غايته. **فتعامل مع النص القرآنى بانتهارية ليستنطق آياته بما يريد تخييله كلحظة درامية خرج فيها الحفيد الهاشمى عن وعلى قبوله التكتيكى لحرية الاعتقاد إلى موقفه الاستراتيجى التكفيرى.** وذلك بعد تأكده من وقوف حزبه الهاشمى «معه ينصره وينتصر به» وهذا ينقلنا إلى المغالطة الثالثة.

المغالطة الثالثة: تسييس حماية البيت الهاشمى لمحمد بإخراجها من إطارها الطبيعى والمنتظر من الأهل. وإدخالها ضمن آليات تنفيذ المشروع الدينى والسياسى للحزب الهاشمى الذى وضعه عبد المطلب لردع الحزب الأموى (عبد الدار - عبد شمس - نوفل). فلدى د. القمنى أنه بعد «الاجتماع الخطير» - كما وصفه فى نص مجلة «مصرية» ومجلة «الكرمل»[1] أو «الاجتماع التاريخى» كما وصفه فى نص الكتاب (ص ٨٧) والذى ختمه أبو طالب بقوله «اذهب يا ابن أخى فقل ما أحببت. فوالله لا أسلمك لشىء أبداً» وكانت النتيجة «التى سجلتها كتب التاريخ الإسلامى. أن حقب الأمر. وحميت الحرب. وتنابذ القوم. وبادأ بعضهم بعضا وقام حزب عبد الدار (عبد شمس - نوفل) يستجمع حلفاءه لمواجهة ما بدأت نذره فى الأفق (...) وعلى الطرف الآخر. أعلن الهاشميون أنهم قد منعوا فتاهم. برغم عدم متابعة دعوته دينياً» (ص ٨٨).

للحقيقة. كنت أود من د. القمنى أن يخبر القراء «بما سجلته كتب التاريخ

---

(١) مجلة «مصرية» - العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦م ص ٢٠، ومجلة «الكرمل» - الفلسطينية - العدد ٣١ سنة ١٩٨٩م ص ٥٢.

الإسلامي» فعلاً عن الموقف المكى الحقيقى الذى دفع البيت الهاشمى إلى التشدد فى حماية فتاهم «برغم عدم متابعة دعوته دينياً» - أى برغم اتفاقهم مع مكة على رفض دين فتاهم -.

ولأن الدكتور لم يفعل. ومضى يستشف مما سبق وعى البيت الهاشمى بـ «أهداف الحزب الهاشمى السياسية».. نفتح - نحن - تاريخ الطبرى لنتعرف منه على المسكوت عنه. يقول الطبرى أن زعماء مكة «مشوا إلى أبى طالب (عم الرسول) بعمارة بن الوليد ابن المغيرة. فقالوا له: يا أبا طالب، هذا عمارة بن الوليد أنهد فتى فى قريش وأشعره وأجمله. فخذه فلك عقله ونصرته واتخذه ولداً. فهو لك. **وأسلم لنا ابن أخيك**. هذا الذى قد خالف دينك ودين آبائك. وفرق جماعة قومك. وسفه أحلامهم. **فنقتله. فإنما رجل كرجل**. فقال: والله لبئس ما تسومونني! أتعطوني ابنكم أغذيه لكم وأعطيكم ابنى تقتلونه. هذا والله ما لا يكون أبداً. فقال المطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف: والله يا أبا طالب لقد أنصفك قومك وجهدوا على التخلص مما تكرهه. فما أراك تريد أن تقبل منهم شيئاً» وبرفض أبى طالب العرض المكى يقول الطبرى «فحقب الأمر عند ذلك. وحميت الحرب. وتنابذ القوم. وبادئ بعضهم بعضاً»[1].

هذا هو الموقف المكى الحقيقى الذى سجلته كتب التاريخ الإسلامى وسكت عنه د. القمنى وانتقى - فقط - ما ترتب عليه من توتر وتنابذ. ليعيد تسييس الموقف الطبيعى للبيت الهاشمى. بتخييله كحماية لأهداف الحزب السياسية. ولأننا ناقشنا بتوسع هذه الأهداف الخرافية. فالسؤال الذى يولّده الموقف المكى المسكوت عنه: **هل كان على أبى طالب أن يعطى زعماء مكة ابن أخيه ليقتلوه. ويأخذ عمارة بن الوليد. أم كان لابد أن يتشدد - هو والبيت الهاشمى - فى حماية محمد.؟**

---

(١) الطبرى - مرجع سابق - جـ ١ ص ٥٤٥.

نحن لا نعـرف موقف د. القـمنى من العرض المكى. والذى نـعرفه أن كـتب التاريخ الإسلامى أمدتنا - أيضاً - بموقف للمطعم بن عدى أحد زعماء حزب عبد الدار - عبـد شمس - نوفل «لما عـاد رسول الله من الطائف إلى مكة. قـال رفيق رحلتـه زيد بن حارثة: كـيف تدخل عليهم وقـد أخرجوك؟ قـال: يا زيد إن الله جاعل لما ترى فرجـاً ومخرجاً والله ناصر دينه. ومظهـر نبيّه. ثم أرسل رجلاً من خزاعـة إلى مطعم بن عدى يخـبره أنه داخل مكة فى جواره. فـاستـجاب مطعم لذلك. واستنهض أبناءه فحملوا أسلحتهم **ووقفوا عند أركان البيت الحرام. وتسنم «المطعم» ناقته ثم نادى: يا معـشر قريش قد أجرت محمداً فـلا يهجه أحد منكم. فلما انتـهى رسول الله إلى الكعبـة صلى ركعتـين. ثم انصرف إلى بيـته. ومطعم وأهله يحرسونه بأسلحتهم»**[1] قبل المطعم حماية الحفيد الهاشمى المعادى للحزب الأموى (عبد الدار - عبـد شمس - نوفل) والمطعم يعلم خطورة إقدامه على هذه المغامـرة. فقد يعادى قـريشاً كلها من أجل هذه الإجارة. إذ أى اعـتداء يقع على مـحمـد. لابد أن يرد المطعم هذا الاعـتداء ولو أدى الأمـر إلى حـرب بينه وبين قريش. والسؤال الآن: إذا كان هذا هو حال المطـعم بن عدى قبل الإجارة. العداء إلى حد التـرحيب بقتل مـحمد. وحـاله بعد الإجارة. الحـماية إلى حد الحـراسة بالسلاح. هل المطعم - وهو العدو السياسى والدينى لمحمد - بقبوله لحماية الحفيد الهاشـمى. انضم إلى الحزب الهـاشمى. أم أن مـا فعله هو مـجرد تقليـد عربى محمود؟ لاشك أن ما فعله لا يخرج عن كونه تقليد عربى. ولا شك أيضاً فى أن هذا الموقف قـد يقرّب الأمـر من عقل د. القـمنى. هذا إذا كان لا يرحب بقـتل محمد كبديل لتخليه عن تسيس حمايته.

---

(١) الشيخ محمد الغزالى - «فقه السيرة» ص ١٤٨ نقلاً عن الطبقات الكبرى لابن سعد.

وبهذه المغالطة الثالثة نستطيع - وبثقة - أن نقول أن د. القمنى فى دراسته لدور الحفيد فى العـهد المكى. لم يكن يبحث عن معرفة صادقة لهـذا العهد. وإنما كان يبحث عن أدلة - ويختلق ويخلط ويخفى أدلة - لتخييل تحرك الحفيد - فى الواقع المكى - بعقلية الحـزبى وغير المبدئى. وليس بعـقلية ومبدئية نبى. واسـتهداف د. القمنى إدانة الحـفيد.. النبى سـيتضح - أكـثر - فى معالجـته للهجـرة إلى يثرب والعهد المدنى.



(٤)

التفسير الماركسى للهجرة النبوية

ولدى د. القمنى كان لابد من هجرة الحفيد الهاشمى محمد من مكة. التى - فى رأيه - أخذت «الضوء الأخضر للقيام بالدور التاريخى الذى حتمته الظروف عليها» (ص ٢٨) والتى كانت مستعدة اقتصادياً واجتماعياً وأيديولوجياً لقبول النظام الجديد بمنظومته الوحدوية. هجر الحفيد هذه البيئة وهاجر إلى يثرب ببيئتها المتدهورة والضعيفة «نتيجة عنصر صراع داخلى. تمثل فى انقسام طائفى بين الأوس والخزرج من ناحية. واليهود من ناحية أخرى» ونتيجة عنصر صراع خارجى أسهمت فيه مكة لـ «إشعال الحرب لضرب يثرب كمركز منافس» (ص ٩٤).

وحتمية الهجرة - عند القمنى - لا تكمن فقط فى السبب الثانوى «لرفع الضغط (المكى - الأموى) عن الأعمام (الحزب الهاشمى) (ص ٩٦) وإنما تكمن فى السبب الجوهرى الذى يتلخص فى يقين د. القمنى بسير وقائع الواقع المكى - فى جاهليته وإسلامه - سيراً جبرياً فى الحدود التى حددها سيف بن ذى يزن - ملك اليمن - لعبد المطلب فى «اللقاء السرى» الذى تم بينهما قبل ميلاد الحفيد - الرسول. وقبل حدوث هذه الوقائع بعشرات الأعوام.

ففى هذا «اللقاء السرى» علم عبد المطلب من «العلم المخزون» فى «الكتاب المكنون» كل تفاصيل سيرة حفيده من موت الأب والأم. وكفالة الجد والعم. إلى البعثة. والاضطهاد. والهجرة إلى يثرب تحديداً (ص ٥١) ومن هذا «العلم المخزون» تولد اليقين الهاشمى بحتمية تحويل يثرب إلى رصيد استراتيجى للحزب الهاشمى وللحفيد الذى سيهاجر - كما فى «الكتاب المكنون» إليها. فقام قادة الحزب بتمهيد الأرض اليثربية سلفاً «ببرمجة هاشم فى تحالفه مع أهل الحرب والدم

والحلقة فى يثرب بزواجه من البيت الخزرجى. وما تبعه فيه عبد المطلب بزواج آخر يصادق على الحلف» لتكون يثرب هى «النواة الأخرى (أو البديلة) للدولة المقبلة خارج مكة»[١] ولعلم الحفيد - كواحد من الحزب الهاشمى - بما دار فى «اللقاء السرى» وبخطط قادة الحزب وتحالفاتهم. فقد «اهتم أيضاً بالأمر» ولوعيه بتركيبة المجتمع اليثربى فقد استكمل الخطة الهاشمية بربط دعوته بـ «المشروع الإسرائيلى» ففى «دفعات متتالية من الآى (الآيات) القرآنى الكريم **للتأثير فى يهود يثرب توطئة لهم لقبول دعوته بل وقبوله هو نفسه فى يثرب**. فجاءت آيات الكتاب الكريم تتحدث عن مكانة بنى إسرائيل فى التاريخ السياسى والدينى للمنطقة. وكيف فضلهم الله على العالمين. مع تأكيد أن محمداً إنما هو استمرار للنبوات المتوارثة فى البيت الإبراهيمى (. . .) ومن هنا جاءت الآيات (المكية) تترى تؤكد ليهود يثرب **الذين يترقبون ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾** [المائدة: ٤٤] و**﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾** [الصف: ٦][٢].

المهم - عند القمنى - أن يثرب «أخذت فى الانهيار السريع» بفعل اليهود (كعنصر داخلى) الذين شتتوا الشمل الأوسى والخزرجى. وبفعل قريش التى أسهمت فى إشعال الحرب فى يثرب لضربها كمركز منافس «فوقفت قريش إلى جوار الأوس يوم معبس ومفرس ووقف الحزب الهاشمى إلى جوار حلفائه الخزرج. وهذا الانهيار السريع دفع بعقلاء يثرب «إلى محاولة الأسراع فى رأب الصدع. بتوحيد المدينة فى كتلة سياسية متوحدة تحت حكم ملك واحد يرضى عنه الجميع (. . .) وبدأ القوم انقاذ ما يمكن إنقاذه بالاصطلاح على رجل منهم هو عبد الله ابن أبى سلول» (ص ٩٥).

---

(١) مجلة - القاهرة - العدد ١٢٣ - فبراير ١٩٩٣م ص ٥١.

(٢) جريدة - «أخبار الأدب» - العدد ١٧٢ - بتاريخ ٢٧ من أكتوبر ١٩٩٦م.

والأهم «أن الأحداث تتابعت فى مكة. واستمرت المنعة الهاشمية للنبى الذى اتبع خطى جده. كما اتبع خطواته إلى غار حراء من قبل» وإزاء التطورات الجديدة فى مكة سرعان ما تراجعت الخزرج عن توحد أو توحيد يثرب تحت حكم عبد الله بن أبى بن سلول «فأرسلوا وفودهم إلى ابن اختهم محمد فى مكة. وقاموا بمحاولة إقناع الأوس بالأمر (توحيد المدينة تحت حكم محمد بدل ابن أبى سلول) لماله من وجاهة من عدة نواحى. **الأول:** أنه نبى مؤيد من الله وفى ذلك كفالة النصرة. **والثانية:** أنه طرف محايد. فلا هو أوسى ولا هو خزرجى. أما الناحية **الثالثة:** والأهم سياسياً واقتصادياً. فهى أنه بخروجه من مكة إليهم يمكنهم بقيادته شن الحرب على أهل مكة بل قطع خطوطها التجارية مع الشام التى تمر على المدينة. وفى ذلك لا لوم ولا تثريب. فهم إنما يتبعون أمر السماء. ثم إن قائدهم إنما فرد مكى. ومن أهل مكة أنفسهم» (ص ٩٥) وعلى الطرف الآخر كان ابن أختهم محمد «يلقى وفود الأخوال اليثاربة عند العقبة. إلى أن هيئوا مدينتهم لاستقباله (...) وباشتداد ضغط الأحلاف على الهاشميين. كان الحل المحمدى أو الهاشمى المأخوذ من (العلم المخزون فى الكتاب اليمنى المكنون) أن يغادر محمد (مكة) إلى الأخوال (فى يثرب) ليرفع الضغط عن الأعمام» (ص ٩٦) و«بهجرته خفت أثقال الاضطهاد عن كاهل الهاشميين مما سمح لهم بالتظاهر بالحياد» (ص ٩٩) **بعد أن قاموا بدورهم المحدد فى الخطة الهاشمية بحماية الحفيد فى مرحلة الدعوة (الدين). وتسليمه لأخواله اليثاربة ليقوموا بدورهم فى مرحلة الدولة (الملك).** «وهكذا قامت الدولة الإسلامية. بجهود البيت (الحزب) الهاشمى. وفضل لا ينكر لأهل الحرب والحلقة اليثاربة وخؤلتهم» (ص ١٠٠).

ويختم دراسته بمشاعر الحزب الأموى التى «عبر عنها لسان يزيد ابن معاوية الأموى - منسوباً إليه عن قصيدة طويلة لابن الزبعرى».

لعبت هاشم بالملك فلا ملك جاء ولا وحى نزل (ص ١٠٠)

ولأن د. القمنى تطهـر بماركسيـته المادية من أوهام المثـالية بكل تجلياتهـا الذاتية واللاهوتية. فلم يعد يرى فى التـاريخ مسيرة غيبية لاهوتيـة تحركها إرادة الله ورآه كظاهرة بشرية تتـحكم فيها وتحكمهـا موجبات «اللقاء السـرى» الأسطورى بعلمه المخزون فى كتاب سيف ابن ذى يزن المكنون. ولأن ذلك كـذلك فالدكتور القمنى باعتماده لهـذه الأسطورة قد كفانا التحفظ على قوله «الـبلاغى» عن جهده العلمى «لقراءة التراث - فى كتـاب الحزب الهاشمى - كما كان حقاً فى سـياقه التاريخى والاجتماعى. وملاحقته خـلال لحظة زمكانية بعينها (. . .) لفرز تميزها فى تاريخ مجتمعها. وكشف قوانين حركته الخاصة» أو عن معاينته «للحدث التاريخى وفرزه وهو يتطور ويفعل وينفـعل فى تفاصيله الدقـيقة»[1] وباعتمـاده لهذه الأسطورة كحقيقة تستحق منه تحريك مسيرة الواقع المكى فى لحظته الزمكانية - محل البحث - بتطورها وفعلها وانفعالـها فى حدود إرادة (نبوءة) ابن ذى يزن بعد أن نفى إرادة الله. فقـد أباح وأتاح لنا الدخول فى معالجـته لوقائع الهـجرة. لنبحث فيـها عن حقيقية أو بلاغية «ملاحقته» و«معاينته» و«كشفه» لهذه الوقائع ونبدأ بمقدماته لحدث الهجرة.

أولاً: خيّل د. القـمنى حدث الهـجرة كحـدث معلوم سلفـاً لقيـادات الحزب الهاشمى. وأنهم خـططوا - قبل الهجرة إلى يثرب بأكـثر من مائة سنة - لتمـهيد الأرض اليثربية لاسـتقبال حفيـدهم الذى لم يولد بعد. وذلك بتكتيك الزواج من خزرجيات يثرب. فحسب «الخطة» و«البـرمجة» كانت الزوجة الخزرجية الأولى فى البيت الـهاشمى هى سلمـى بنت عمرو بنـى النجار. وهى أم عبـد المطلب الذى «شداً للأواصر ومداً للوثاق» تزوج بنت جناب بن كليب الخزرجى (ص ٤٤). ولم يضف د. القمنى إلى الزيجـتين اليتيـمتين أية زيجات أخـرى. ربما لأنه لم يجد.

---

(١) د. القمنى - «الأسطورة والتراث» مرجع سابق - ص ٣٠٣

والذى أضافه فى الطبعات المتعدد لدراسته «الحزب الهاشمى» عن خبر الزيجة الأولى يستثير عقولنا. ففى طبعة مجلة «مصرية» **قال بأن المطلب (شقيق هاشم وعم عبد المطلب)** «دعم قوى حزبه - الهاشمى - العسكرية برجال الحرب والدم والحلقة من بنى النجار والخزرج فى يثرب. **فشد - المطلب - الوثائق بهم وتزوج سلمى بنت عمرو من بنى النجار** ليكون ذلك لحزب عبد الدار (عبد شمس - نوفل) إعلاناً عن قيام التحالف بين الحزب الهاشمى وأهل الحرب اليثاربية»(1) وبعد ثلاث سنوات أعاد نشر هذه الدراسة - بعد تعديلها - فى مجلة «الكرمل» - الفلسطينية - **وأصر - أيضاً - على صحة وصواب قوله بأن المطلب هو الذى تحالف مع خزرج يثرب بالزواج من سلمى بنت عمرو**(2) **وبعد أربع سنوات. علم د. القمنى أن سلمى بنت عمرو أم عبد المطلب وأن عبد المطلب - كما يعلم الأطفال - هو ابن هاشم. فسارع الدكتور فى طبعة دراسته ككتيب باستبدال المطلب بهاشم ليكون هو الذى «دعم قوى حزبه العسكرية برجال الحرب والدم والحلقة من بنى النجار، والخزرج فى يثرب.** فشد الوثاق بهم بأن تزوج - هاشم - سلمى بنت عمرو من بنى النجار، ليكون ذلك لحزب عبد الدار وعبد شمس إعلان صريح عن قيام التحالف بين الحزب الهاشمى وأهل الحرب اليثاربية» (ص ٤٣) والأكثر إثارة أن د. **القمنى رجع فى توثيق قوله بزواج المطلب من سلمى الخزرجية** (طبعة مجلة «مصرية» ١٩٨٦ «والكرمل» ١٩٨٩م) **وقوله بزواج هاشم من سلمى** (طبعة دار سينا ١٩٩٠م) **إلى مرجع تاريخى واحد هو السيرة النبوية لابن هشام.**

أمام هذا المستوى من الشذوذ التوثيقى رجعنا إلى السيرة النبوية لابن هشام وإلى

---

(١) مجلة «مصرية» - العدد التاسع - أكتوبر ١٩٨٦م ص ١١.

(٢) مجلة «الكرمل» - العدد ٣١ سنة ١٩٨٩م ص ٤٤.

شرحها «الروض الأنف» للسهيلي. لنراجع الشذوذ القمني. ووجدنا تحت العنوان الفرعي «زواج هاشم بن عبد مناف» ما يلي «وكان هاشم بن عبد مناف قَدِم المدينة (يثرب فتزوج سلمى بنت عمرو أحد بني عدى بن النجار (. . .) فولدت لهاشم عبد المطلب»[(١)] وما قاله ابن هشام والسهيلي قال به الحلبي وابن كثير والطبري. أن هاشما «كان في تجارة له إلى الشام فسلك طريق يثرب إليها. فلما قدم يثرب نزل على عمرو بن زيد من بني النجار. وكان عمرو سيد قومه فأعجبته ابنته سلمى فخطبها إلى أبيها فزوجه منها»[(٢)].

وما وجدناه - في هذه المراجع. الأصول - من إجماع على أن الذي تزوج سلمى الخزرجية هو هاشم وليس المطلب الذي لا وجود له - إطلاقاً - في الخبر التراثي. يبيح لنا أن نقول - بثقة - بجهل الدكتور. وأنه لم «يكشف قوانين حركة الحدث الخاصة في لحظتها الزمكانية» - كما قال - وإنما تدخل - بقصد - في الحدث ليخرج الزيجات الهاشمية من خزرجيات من لحظتها الطبيعية والعادية ليدخلها في لحظة تخالفية وسياسية لتخدم الصراع (الخرافي) الهاشمي - الأموي - كما فعل - وهذا ما فعله في كل فعل هاشمي بدءا من رضاعة الحفيد من حليمة السعدية الذي رآه «تخطيط مبرمج»[(٣)] ومروراً بزواج عبد المطلب من بني زهرة[(٤)] ومن خزرج يثرب وانتهاءً بهجرة الحفيد من مكة إلى المدينة. وهنا لابد من سؤال

(١) ابن هشام - «السيرة النبوية» جـ ١ ص ١٣٧ - والسهيلي - «الروض الأنف» جـ ١ ص ١٦٠.

(٢) ابن كثير - جـ ٢ ص ٢٥٧ - والحلبي جـ ١ ص ١٠ - والطبري جـ ١ ص ٥٠١.

(٣) مجلة «مصرية» مرجع سابق ص ٢٦.

(٤) وقع د. القمني في عادة التضاد والتناقض - أيضاً - فيقول في صفحة ٤٤ «كان واضحاً لعبد المطلب من البداية فهمه الثاقب لأبعاد الأوضاع في مكة. فحرص على استدامة حلف المطيبين بالزواج من بني زهرة «فهو هنا يرى هذه الزيجة كوسيلة هاشمية لاستدامة الحلف. لكنه في صفحة ٥٢ من نفس الكتاب ينفي فهم عبد المطلب الثاقب وهدف استدامة الحلف. باستخدامه لخبر هذه الزيجة لتوثيق علم عبد المطلب اليقيني بنبوة حفيده وسعيه لتحقيق هذا العلم بالزواج من بني زهرة كما أشار عليه الحبر اليهودي «لأن فيهم الملك والنبوة».

- يضطرنا إليه تفكير د. القمنى التآمرى - إذا كانت كل الزيجات دوافعها سياسية ولهدف التحالف. **فهل سيسيس زواج أم حكيم بنت عبد المطلب من كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس - شقيق أمية - وزواج ابنتى الرسول (رقية وأم كلثوم) من ابنى أم جميل شقيقه أبو سفيان. ليقول بوجود تحالف بين الحزب الهاشمى والحزب الأموى.** أم أن الدكتور ينتقى ما يخدم هدفه غير العلمى؟ وبهذا السؤال ننتقل إلى مقدمته الثانية لحدث الهجرة.

ثانياً: بجانب تكتيك الحزب الهاشمى بالزواج من الخزرجيات. كان الحفيد الهاشمى - فى رأى د. القمنى - يساهم بطريقته فى خطة حزبه لتمهيد الأرض اليثربية لاستقباله. فركز الحفيد - محمد - فى تكتيكه على محاولة كسب يهود يثرب أو على الأقل تحييدهم. **فأرجع نسبه الهاشمى والنسب العربى إلى «سلسلة النسب الإسرائيلية» وذلك لربط دعوته بـ «المشروع الإسرائيلى»** ثم أرسل دفعات متتالية من آيات القرآن المكى «للتأثير فى يهود يثرب توطئة لهم لقبول دعوته بل وقبوله هو نفسه فى يثرب» وكانت «الآيات الكريمة تكرم أنبياء بنى إسرائيل. **وتفضل النسل الإسرائيلى** على العالمين» وكان «يخاطبهم بالموحى إليه: **﴿إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَىَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾** [الصف: ٦]» وبسبب هذا التوجه «كان اليهود فى تمام الرضا» (ص ٩٥ - ٩٦) هذا ما ألح د. القمنى - فى أكثر من دراسة - على تأكيده كمقدمة «حقيقية وليست وهمية لحدث الهجرة.

ومن جانبنا نقول بأن تهويد القمنى للإسلام يحتاج إلى تخصيص دراسة منفصلة. ندعو الله أن يمنحنا الوقت والجهد لإنجازها. وسنكتفى - الآن - بملاحظتين الأولى: عن إرجاع النسب الهاشمى والعربى إلى «سلسلة النسب الإسرائيلية» فالدكتور - نكرر - كعادته لم يتفق مع نفسه على زمن واحد أو دافع واحد أو شخص واحد يرجع إليه هذا القرار الانقلابى - قرار توحيد النسب -

ففى دراسته «الحزب الهاشمى» الصادرة عام ١٩٩٠م قال بيقينية **أن قرار إرجاع النسب الهاشمى** والعربى إلى «سلسلة النسب الإسرائيلية» **اتخذه عبد المطلب** - قبل ميلاد حفيده بسنوات - **لأن تفرق أنساب القبائل كان «العامل الجوهرى فى تفككهم السياسى»** فقام عبد المطلب - لتوحيد القبائل فى دولة - بتوحيد نسبه ونسب «العرب جميعاً وقريش خصوصاً» فى الجد الإسرائيلى - إبراهيم - وبعد ست سنوات من تاريخ اكتشافه الخطير والذى لم يوثقه بمرجع تاريخى. عاد القمنى فى دراسته «الإسلام والقضية الإسرائيلية» ليقول بنفس اليقينية **أن قرار إرجاع النسب الهاشمى والعربى إلى الجد الإسرائيلى لم يتخذه الجد عبد المطلب وإنما اتخذه الحفيد محمد قبيل الهجرة بدافع ربط الإسلام بـ «المشروع الإسرائيلى» و«للتأثير فى اليهود لقبوله فى يثرب»**[1].

ورغم علم د. القمنى بخطورة قرار كهذا. خصوصاً فى بيئة ليس فيها واحد «إلا ويسمى آباءه أباً فأباً. حاطوا بذلك أحسابهم. وحفظوا به أنسابهم. فلا يدخل رجل فى غير قومه. ولا ينتسب إلى غير نسبه» (ص ١١) وأن هذا القرار الانقلابى إن لم يكن حقيقياً فسيكون لصاحبه بمثابة انتحار سياسى. رغم كل هذا لم يوثق الدكتور كلامه حتى ولو برواية شاذة. وأراد أن يتبنى القارئ نتائجه الخطيرة التى بناها على أقواله البلاغية. وأن يقول معه بأن الحفيد الهاشمى - فى مكة - كان يخاطب يهود يثرب بالموحى إليه **﴿إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ﴾** [الصف: ٦] (ص ٩٦).

والدكتور التنويرى بهذا القول يصل إلى قمة الشذوذ. فهو لم يكتف باختلاق حدث التكتيك المحمدى. ولم يكتف بجهله بالمكى والمدنى من القرآن. لكنه **وبجرأة غير معهودة فى باحث مسلم يقتطع جزءاً من الآية السادسة من سورة**

---

(١) أخبار الأدب - مرجع سابق

الصف ليقول بأنها الرسالة المحمدية إلى يهود يثرب ليقبلوه فى مدينتهم. والحقيقة القرآنية تناقض - تماماً - عبث القمنى. فنص الآية يقول (وإذ قال عيسى ابن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدى من التوراة ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد). والمثير إلى حد الفزع أن الدكتور كرر - وبإصرار - نقل هذا الدليل فى دراساته «الحزب الهاشمى» التى نحن بصدد مراجعتها. و«الإسلام والقضية الإسرائيلية» المنشورة فى جريدة «أخبار الأدب» العدد ١٧٢ بتاريخ ٢٧ من أكتوبر ١٩٩٦م و«الدولة فى عصر الرسول» المنشورة فى مجلة «القاهرة» العدد ١٢٣ - نوفمبر ١٩٩٣م والتى أعاد نشرها كمقدمة تأسيسية فى كتابه «حروب دولة الرسول» الصادر عن مكتبة مدبولى الصغير سنة ١٩٩٦م. وبهذا القدر نكتفى وننتقل إلى مقدمته الثالثة لحدث الهجرة.

ثالثاً: حاول د. القمنى توتير العلاقة بين مكة ويثرب. ليخيل للقارئ. أن مكة وتحديداً قريش «لم تكن بريئة كل البراءة مما يحدث فى يثرب» فقد أسهمت «فى إشعال الحرب (الطائفية) لضرب يثرب كمركز منافس» وأن قريشاً «أسفرت عن توجهها بالتحالف مع الأوس ضد الخزرج يومى معبس ومضرس. وهو - فى رأى الدكتور - مما يلقى الضوء على المستقبل القريب عندما يتحالف أهل يثرب وعلى رأسهم الخزرج مع النبى ضد قريش» (ص ١٨ و١٩) ودلالة المحاولة القمنية. **تحصر القبول اليثربى لمحمد فى الثأر من المكيين.**

وهذا الرأى يخالف ما قالت به المراجع التاريخية التى رجعنا إليها. والتى اتفقت على أن صلات قريش بمدينة يثرب - قبل الهجرة - كانت طيبة. فبجانب علاقة هاشم بن عبد مناف ببنى النجار اليثارية كانت علاقة ابنه عبد المطلب التى جمعته بأخواله من الخزرج وبأخويه عمرو. ومعبد ابنا أحيحة بن الجلاح الأوسى الذى تزوج سلمى الخزرجية بعد هاشم[1] وكانت لغيرهما من زعماء مكة صداقات

---

(١) السهيلى - «الروض الأنف» جـ ١ ص ١٣٠.

مع زعماء يثرب. فقد كان أمية بن خلف صديقاً لسعد بن معاذ. وكان العاص بن وائل وعتبة بن ربيعة بن عبد شمس وغيرهم على صلات طيبة ووثيقة بأهل يثرب[١] ويقول د. على حسنى الخربوطلى ود. أحمد إبراهيم الشريف وابن الأثير. أن قريشاً كقبيلة تجارية توجه اهتمامها إلى نشاطها الاقتصادى. **فقد حرصت على «ألا تزج بنفسها فى ذلك الصراع القبلى الدائر فى يثرب. ولذا امتنعت قريش عن مساعدة الأوس» ضد الخزرج يوم معبس ومضرس**[٢].

ولأن ما نقلناه عن مراجعنا يناقض ما قال به د. القمنى. ولأن التاريخ لا يكتب إلا بالاستناد إلى وثائق. وأن «إسناد الوقائع والأفكار التى يسردها الباحث إلى نص (مرجع). تدعو القارئ إلى الثقة فى أن الباحث لا يكتب من خياله»[٣]. ولأن د. القمنى لم يوثق أقواله عن الصراع المكى - اليثربى. فالسؤال الذى يطرح نفسه. هو السؤال الذى كان يوجهه فوستيل دى كولانج (العالم الفرنسى) إلى طلابه المقبلين على البحث فى التاريخ «هل تملك نصاً..؟» والظاهر أن د. القمنى لا يملك أية نصوص. وإنما يملك - وباقتدار - الخيال الواسع الذى أخرجه عن وعلى أصول البحث فى التاريخ. وأدخله - وبجدارة - فى مجال التأليف الدرامى الذى لا يشترط فى المؤلف دقة وتدقيق الباحث العلمى. وإنما يشترط توفر الخيال والأسلوب. وهذا مالاحظناه فى مقدماته الثلاث لحدث الهجرة. وهذا - أيضاً - ما سنلاحظه فى تناوله للموقف اليثربى.

فالدكتور يقول أن انهيار يثرب السريع «أمام القوة المكية الطالعة» دفع بعقلاء

---

(١) د. أحمد إبراهيم «مكة والمدينة» - مرجع سابق ص ١٦٥.

(٢) راجع د. على حسنى الخربوطلى «الرسول فى المدينة» المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - ص ١٦ - ود. الشريف - «مكة والمدينة» ص ١٦٥ - وابن الأثير «الكامل فى التاريخ» - دار الكتاب العربى بيروت - الطبعة الرابعة ١٩٨٣م جـ ١ ص ٤١٥.

(٣) د. عاصم الدسوقى - «البحث فى التاريخ» ص ٦٨.

يثرب «إلى محاولة الإسراع فى رأب الصدع. بتوحيد المدينة فى كتلة سياسية متوحدة تحت حكم ملك واحد يرضى عنه الجميع (. . .) وبدأ القوم إنقاذ ما يمكن إنقاذه بالاصطلاح على رجل منهم. هو عبد الله بن أبى سلول» (ص ٩٥) لكن «إزاء التطورات الجديدة فى مكة» تراجع الخزرج عن توحيد يثرب تحت حكم ابن أبى سلول «وأرسلوا وفودهم إلى ابن أختهم محمد فى مكة. وقاموا بمحاولة إقناع الأوس بالأمر (استبدال ابن أبى سلول اليثربى بمحمد المكى) لما له من وجاهة من عدة نواحى. **الأولى:** أنه نبى (. . .). **والثانية:** أنه طرف محايد فلا هو أوسى ولا هو خزرجى. أما **الناحية الثالثة:** والأهم سياسياً واقتصادياً. فهى أنه بخروجه من مكة إليهم يمكنهم بقيادته شن الحرب على أهل مكة بل وقطع خطوطها التجارية مع الشام التى تمر على المدينة (ص ٩٥) وكان ابن الأخت محمد «يلقى أهل الحرب اليثاربة عند العقبة. إلى أن (هيئوا) مدينتهم لاستقباله» ليرفع الضغط عن الأعمام» (ص ٩٦) وبهذه المغادرة أو الهجرة تكتمل نبوءة سيف بن ذى يزن الأسطورية بانتقال الخطة الهاشمية من الدعوة (الدين) إلى الدولة (الملك).

وإزاء هذا الخيال الجامح. وغير الموثق. لا نملك سوى التوسل بالعقل ونحن نحاول خوض مغامرة التفكير فى رواية د. القمنى الدرامية للموقف اليثربى. وحتى نمكن القارئ من اكتشاف ما فى هذه الرواية من خيال منفلت من المعلوم التاريخى عن حدث الهجرة. نرصد أولاً غموض الرواية القمنية.

فالدكتور لم يوضح حقيقة قصده بـ «التطورات الجديدة فى مكة». **ولم يشر إلى إمكانية قبول تراجع الخزرج** - فى المنطق العشائرى - **عن توحيد يثرب تحت حكم ملك خزرجى (أى من الخزرج أنفسهم) هو عبد الله بن أبى سلول. فالمنطق العشائرى يقبل صدور هذا التراجع من الأوس ولكنه لا يقبل صدوره من الخزرج عشيرة الملك الجديد.** والمحير فى أمر الدكتور أنه برر استدعاء الخزرج لمحمد المكى

كبديل للملك الخزرجي **بأنه «محايد. فلا هو أوسي ولا هو خزرجي»** وهو تبرير يوحي بوجود تراجع أوسي دفع الخزرج - للإبقاء على توحيد المدينة في كيان سياسي - إلى استدعاء حاكم محايد.

ونثني بما فهمناه من الرواية القمنية. أن إرسال وفد الأخوال (الخزرج) إلى ابن أختهم (محمد) **كان بعد (وليس قبل) توحيد المدينة واختيار ابن أبي سلول ملكاً**. وأن وفد الأخوال هم الستة رجال من الخزرج الذين قابلهم ابن الأخت عند العقبة. لأن كل كتب التاريخ والسيرة أجمعت على أن اللقاءات التالية (العقبة الأولى - العقبة الثانية) كانت مشتركة أي كان فيها من الأوس ومن الخزرج. وأ الوفد الوحيد النقي في خزرجيته هم الستة الذين قابلهم الحفيد الهاشمي - ابن الأخت - عند العقبة.

ولنقبض بعقولنا على الدلالة الخطيرة الكامنة في الرواية القمنية نثبت هذه الحقائق التاريخية التي تجاهلها د. القمني.

* في السنة العاشرة من البعثة تم لقاء محمد بالوفد اليثربي (الخزرج) عند العقبة.

* في السنة الحادية عشرة كانت بيعة العقبة الأولى.

* في السنة الثانية عشرة كانت بيعة العقبة الثانية.

* **في السنة الثالثة عشرة تم توحيد المدينة واختيار ابن أبي سلول ملكاً لها. وبُعيد هذا التوحيد والاختيار. وفي ربيع الأول من نفس السنة هاجر محمد إلى يثرب.**

هذه التواريخ بجانب أنها - بالفعل - تحدد تطور الواقع إلى حدث الهجرة. فهي تضع عقولنا على افتراضين مثيرين.

الافتراض الأول: أن الدكتور يفتقد أدنى مستويات الفهم للوقائع محل البحث. ولعدم فهمه قال بأن لقاء محمد بالستة رجال من الخزرج عند العقبة (والذى تم - كما سلف - فى العام العاشر من البعثة) كان بعد (وليس قبل) توحيد يثرب تحت حكم ابن أبى سلول (الذى تم فى العام الثالث عشر من البعثة) وبجانب افتقاده لفهم الوقائع. يفتقد القدرة على التمييز بين الـ «بعد» والـ «قبل». لذلك يفهم أن العاشر (لديه) يأتى فى الترتيب العددى «بعد» الثالث عشر.

الافتراض الثانى: أن الدكتور يعلم جيداً تفاصيل الوقائع. ويعلم - أكثر - أنها ستذهب ببحثه إلى نتائج تتنافر مع أيديولوجيته. فاستقر على حتمية خلط هذه الوقائع المعلومة بالضرورة عن حدث الهجرة لتقول - بعد خلطها - بما يريده هو فأتى أولاً بتوحيد يثرب تحت حكم عبد الله بن أبى سلول (سنة ١٣) كمحاولة يثربية لإفشال خطة مكة لضربها كمركز تجارى منافس. ثم أتى ثانياً بتراجع الخزرج وإرسالهم وفدهم إلى ابن ابن اختهم - محمد - فى مكة (سنة ١٠) ثم اختلق «محاولة إقناع الأوس باستدعاء محمد لأنه» بخروجه من مكة إليهم يمكنهم بقيادته شن الحرب على أهل مكة بل وقطع خطوطها التجارية».

نحن لا نميل إلى الأخذ بالأفتراض الأول لضعفه الشديد. ولأن كل ما رصدناه من تزوير وتحوير للنصوص التراثية وتحريف للنص القرآنى يذهب بعقولنا إلى انطباق الافتراض الثانى على فعل القمنى الذى يفرّغ الهجرة من عمقها الإيمانى لتحويلها إلى مجرد «مغادرة» إلى «الأخوال لرفع الضغط عن الأعمام» ومن هجرة لحماية الرسول والرسالة من الإرهاب المكى. إلى مجرد استدعاء ابن الأخت (محمد - المكى) ليقود الأخوال (الخزرج - اليثاربة) ضد مكة.

ونزيد أن د. القمنى لتخييل الهجرة إلى يثرب كحدث معلوم - بتفاصيله - سلفاً قبل حدوثه بمائة سنة. وكجزء فى خطة الحزب الهاشمى. **فقد تجاهل عرض**

الرسول نفسه ودينه على عشرات القبائل العربية بما فيهم الأوس[١] ولتخييل حدث الهجرة كجزء فى خطة اليثاربة - وعلى رأسهم الخزرج - لردع مكة المدينة المنافسة. وكتجلى من تجليات التحالف الهاشمى - الخزرجى. فقد تجاهل تماماً - خبر لقاء محمد برجال الخزرج الستة. ويقول ابن كثير كان الرسول يعرض «نفسه على قبائل العرب كما كان يصنع فى كل موسم. فبينا هو عند العقبة لقى رهطاً من الخزرج أراد الله بهم خيراً (. . .) قال لهم: من أنتم؟ قالوا: **نفر من الخزرج، قال: أمن موالى يهود؟** قالوا: **نعم.** قال: **أفلا تجلسون أكلمكم؟** قالوا: **بلى** فجلسوا معه فدعاهم إلى الله. وعرض عليهم الإسلام. وتلا عليهم القرآن» وبعد أن قبلوا منه ما عرض عليهم من الإسلام «قالوا له: **إنا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم.** وعسى أن يجمعهم الله بك. فسنقدم عليهم فندعوهم إلى أمرك. ونعرض عليهم الذى أجبناك إليه من هذا الدين»[٢].

تجاهل د. القمنى هذا الخبر المتواتر فى كل كتب التاريخ الإسلامى والسيرة. لأن الخبر يؤكد أن هذا اللقاء كان عابراً. وأن هؤلاء النفر من الخزرج لم يكونوا «رسل الأخوال إلى ابن أختهم» (يعلم د. القمنى **أن أخوال النبى من بنى زهرة فى مكة وليسوا من خزرج يثرب. وأن أخوال والده عبد الله من بنى مخزوم**) بل كانوا - بعد هذا اللقاء - رسل محمد إلى يثرب بأوسها وخزرجها ويؤكد - أيضاً - أن العلاقة بين الخزرج والأوس - فى عام اللقاء - كانت «عداوة وشر». أى أن يثرب لم تكن قد توحدت فى كيان سياسى تحت حكم ملك واحد هو ابن أبى سلول كما قال الدكتور. لأن توحيد المدينة واختيار حاكمها الخزرجى كان قُبيل الهجرة.

---

(١) راجع ابن كثير - مرجع سابق - جـ ٣ ص ١٨٤.

(٢) الطبرى جـ ١ ص ٥٥٧.

أي بعد ما يـقرب من ثلاث سنوات من هذا اللقاء. وهذا يعنى الكثـير. وأهم ما يعنيه - فى رأينا -.

أن الصراع الوهمى بين مكة ويثرب لم يكن الدافع لتوحيد المدينة. **وإنما الدافع الوحيد كان هو الإسلام الذى جفف ينابيع الخلاف الأوسى - الخزرجى. وجمعهم على رؤية واحـدة للحيـاة.** ويعني أيضاً. أن التـعامل اليثـربى مع الرسول طوال السنوات الثلاث الفاصلة بين اللقاء الأول والهجرة لم يكـن تعاملاً سياسياً أو على أساس صلاحتيـه كحاكم. أو لإمكانية استقدامه ليـقودهم ضد مكة. وإنما تعاملوا معـه كنبى فقط. لذلك عندمـا فكروا فى اختـيار حاكم لمدينتـهم. لم يفكروا فى استـقدامه من مكة. بل اخـتاروا واحداً منهم. وفى هـذه الأثناء اضطر الرسول - بعد القرار المكى بتصـفيته جسدياً - إلى الهجرة إلى يثـرب - وبهجرة الرسول إلى مجتمع مـسلم - أو أغلبيته مسلمة - كان لابد وبشكـل طبيعى أن ينتهى دور ابن أبى سلول كحاكم وبدون تراجع من الخزرج كما كذب الدكتور.

تجاهل د. القـمنى كل هذا حتى لا ينتهـى إلى ما انتهيـنا إليه. ولأنه يريد من سياقاته غير البريئة سحب عقل القارئ إلى البيت الشعرى الذى انتقاه ليكون القول الأخير فى دراسته:

لعبت هاشم بالملك فلا.. ملك جاء ولا وحى نزل (ص ١٠٠). ولقصده غير البرىء اكتـفى بالقول بوجود هذا البيت فـى قصيدة طويلة لعبـد الله بن الزبعرى. وأشار إلى مرجـعه - (ابن كثير - البداية والنهـاية) ولم يشر - إطلاقاً - إلى شك وتشكيك ابن كـثير (نفـسه) فى نسبـة هذا البيت للشـاعر القرشـى ابن الزبعرى. وتأكيـد نسبتـه «لبعض الروافض»[1] وأغفل - تماماً - تسجيل ابن كـثير فى كتابه «البداية والنهاية» جـ ٤ ص ٥٨ وابن هشام فى «السيرة النبوية» جـ٣ ص ٤٦ وابن

---

(١) ابن كثير - جـ ٨ ص ٢١٢.

سيد الناس في كتابه «عيون الأثر» جـ ١ ص ٤٤٣ لهذه القصيدة الطويلة بدون هذا البيت. والمدهش في أمر د. القمني. أنه (نفسه) نقل قصيدة ابن الزبعرى (نفسها) في كتابه «حروب دولة الرسول» جـ ١ ص ١٦٢ وأيضاً بدون ذكر لهذا البيت. أو تحديد موضعه في هذه القصيدة التي قالها ابن الزبعرى في أعقاب غزوة أحد رداً على قصيدة حسان بن ثابت التي نقلها د. القمني بتحريف غير محترم.

وفي رأينا - الذي نمتلك كل أدلته - أن د. القمني في كتابه «حروب دولة الرسول» ذكر قصيدة ابن الزبعرى بدون البيت الشعرى كرد على قصيدة حسان فقط للإيحاء بـ «قلة أدب» شاعر الرسول وفي كتابه «الحزب الهاشمي» ذكر البيت بدون القصيدة فقط للإيحاء بأن أمر «الدين» و«النبوة» و«الدولة» مجرد لعبة أو «خطة» هاشمية نفذها حفيدهم محمد. والذي - لتنفيذها - شارك في التآمر على خويلد الأسدى ليوافق - تحت تأثير الخمر - على زواجه من خديجة «الأرملة الثرية» ليتوفر له الأمان المالي.. وسرق قرآنه من أشعار أمية بن أبي الصلت ليؤكد نبوته بادعاء أنه - أو أنها - وحى الله إليه. وقَبِل - تكتيكياً - سنة قريش في «حرية الاعتقاد» إلى حين تأكده من نصرة حزبه الهاشمي فانقلب على نفسه. ونسخ موقفه التكتيكي بإعلان استراتيجيته التكفيرية.. وهاجر إلى يثرب ليس لحماية دعوته (الإسلام). أو لأنها المدينة العربية الوحيدة التي آمنت به وإنما ليرفع الضغط المكي الأموي عن حزبه الهاشمي (الأعمام). ولأنها المدينة المنافسة سياسياً واقتصادياً لمكة. وأيضاً - والأهم - تلبية لطلب الأخوال اليثاربة ليتولى ابن أختهم المكي ملك مدينتهم وليقودهم ضد مدينته. **وهي كلها وقائع اختلقها د. القمني ليذهب بعقل القارئ إلى أن الأمر المحمدي ليس نبوة ووحياً وديناً كما تظن الأغلبية المسلمة. وإنما كان الأمر المحمدي حزباً وخطة وأيديولوجية أسسها الجد عبد المطلب. ونفذها الحفيد محمد. بلعبة النبوة والدين لهدف الدولة والملك** كما تعتقد النخبة التنويرية العلمانية.

وتبقى كلمة:

على صفحات جريدة «أخبار الأدب» صاح د. سيد القمنى «أيها السادة. إما أن نفتح نافـذة السؤال دون حرج أو تحريم أمـام العقل. أو أن نتكفن ونلتحـد أشرف لنا» و«أيها السادة. فقط افتحوا النوافذ أمام السؤال» ولأنه:

أولاً: أن السادة المتهمين بغلق نوافذ السؤال. واقع أغلبهم يباين دعوى الاتهام. ويقـول بالدعوة إلى «أن نتـفق على أن نخـتلف على أوسع مـدى. كل منا يطرح وجهة نظره. والنقاط الخلافية لا تعنى أننا فى حرب صـدامية أو عدوانية» فالمعركة - فى رأيهم - «فكرية تقع مـسئوليتـها على عـاتق المفكرين والعلماء. ولـيست مسئولية أجهزة الدولة العقابية.

ثانياً: لم يوجد من منع د. القمنى - تحديداً - من ممارسة حق السؤال. وحق البحث. وحق الإجابة فى أكثر من كتاب. وفى مقالات عديدة بعضها يحوم حول المناطق الحساسة فى التـاريخ والعقيدة. وبعضها الآخـر يقتحم - بلا حذر - هذه المناطق تحت ضـغط أيديولوجى وبـلا ضوابط علـميـة كـمـا فى كتـابه «الحـزب الهاشمى».

ثالثاً: ولأن تتار التنوير العلمانى وقفوا مع سؤال وإجابة د. القمنى وسوقوهما على أنهما «فتح وكشف كـبير» و«بداية لثورة ثقافية» وأن نقدهما «نقـداً موضوعياً أمر مـستـحيل» وأغلقـوا - بلا خجل - نوافذ الحـوار العلمى أمام الـعقل. وهذا حقهم.

ولأن ذلك - حتى الآن - كذلك. فـهل هذا الحق يمنحنا حق السؤال، **هـل كتاب «الحزب الهاشمى» والتسـويق العلمانى لنتائجه. . بداية لنقل المعركة الفكرية من علمنة الإسـلام ومـسحتـه فى «الإسـلام وأصول الحكم» لـعلى عبـد الرازق (١٩٢٥) إلى مواجهته كعقيدة بنفى مصدرها الإلهى. وإرجاعها إلى مصادر بشرية**

- **جاهلية؟** وبهذا السؤال الملح - والذى يمتلك د. القمنى وتتار التنوير وحدهم إجابته - ننهى هذه الأوراق التى خصصناها - فقط - لمراجعة كتاب «الحزب الهاشمى» ككتاب محورى فى مشروع د. القمنى الفكرى الذى يحتاج إلى مراجعات أخرى.

الفهرس

الموضوعات | الصفحات